AUTHOR:

SCHWARZ, EMIL

TITLE:

J. M. GUYAUS MORAL

PLACE:

STRASSBURG

DATE:

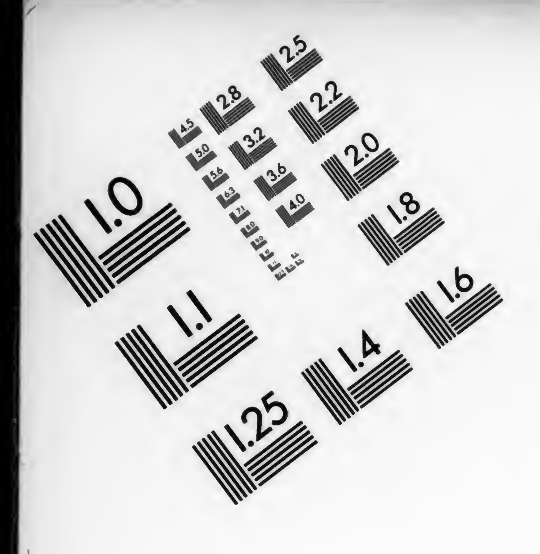
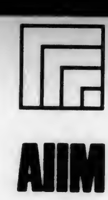
1909

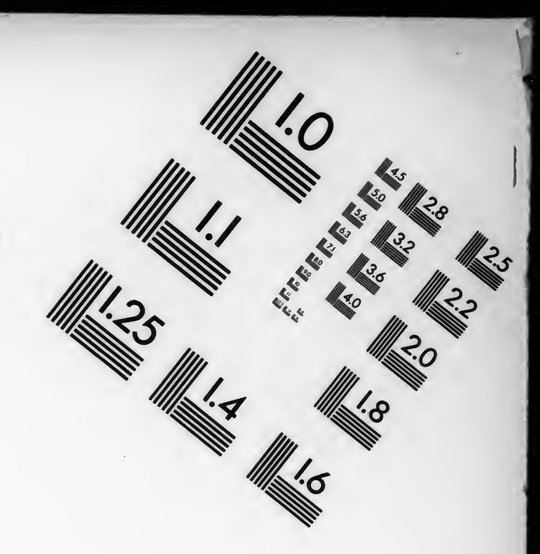
194G99
DZ8
v.1

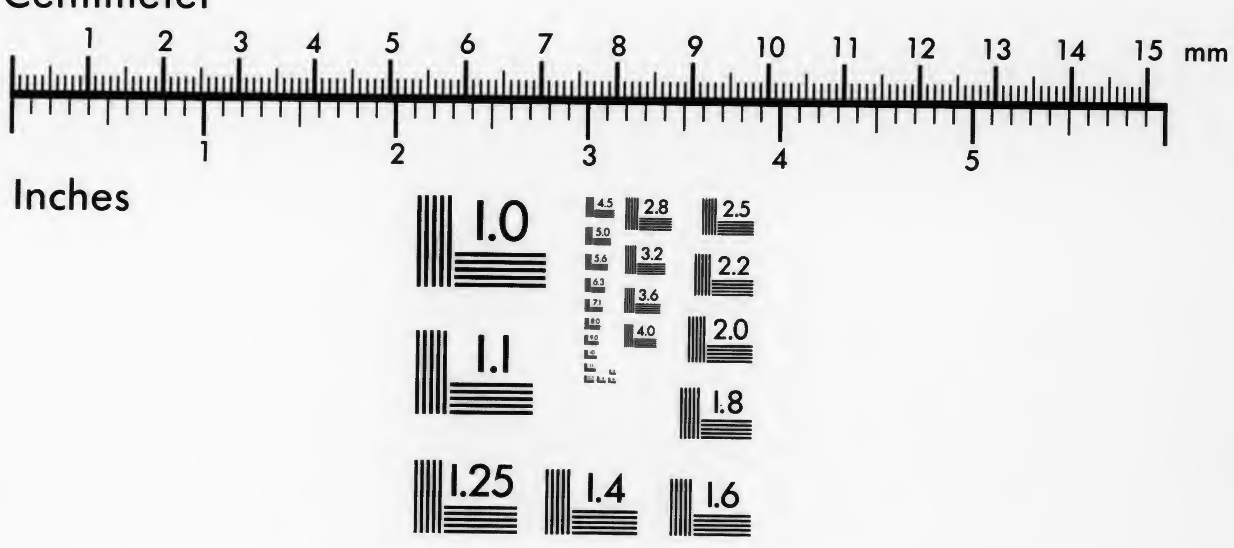
Schwarz, Emil, 1877-
J. M. Guyaus moral... Strassburg, 1909.
96 p. 22½cm.

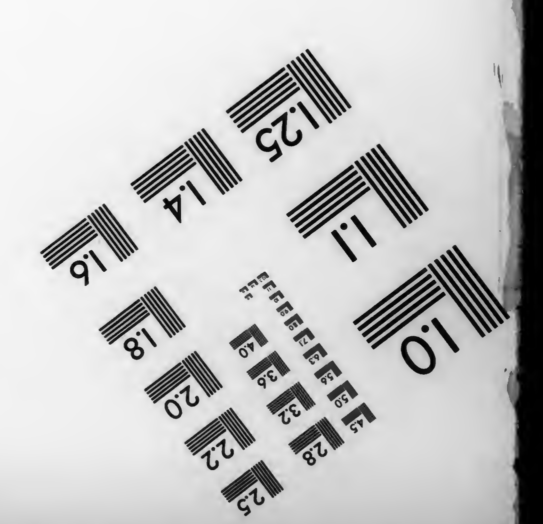
Thesis, Heidelberg.

379245




Centimeter
1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm
1 2 3 4 5
Inches
1.0
1.1
1.25
1.4
1.6
1.8
2.0
2.2
2.5
2.8
3.2
3.6
4.0
4.5
5.0
5.6
6.3



Guyau, Marie Jean Ethics

no. 2

171
281

J.-M. Guyaus Moral.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der akademischen Doktorwürde
der
Hohen philosophischen Fakultät
der
Ruprecht-Karls-Universität zu Heidelberg

vorgelegt von

Emil Schwarz. 1877-

Straßburg
Druck von M. DuMont Schauberg
1909.

Referent: Geh. Rat Prof. Dr. **Windelband.**

Dem Andenken seines verewigten Onkels

Bernhard Goldschmidt

pietätvoll gewidmet

vom Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Einleitung.

Die vorliegende Arbeit hat die Moral des im Jahre 1888 in Mentone im Alter von 33 Jahren verstorbenen französischen Denkers Jean-Marie Guyau zu ihrem Gegenstande. Eine besondere Behandlung hat in Deutschland, so weit wir sehen können, bis jetzt bloß die Metaphysik[1]) und die Ästhetik[2]) dieses vielseitigen Philosophen erfahren, dessen bekanntestes Buch die religionsphilosophische Studie «l'irréligion de l'avenir» — wohl sein Hauptwerk — sein dürfte. Seiner Moralphilosophie sind in einer Besprechung seiner wichtigsten moralphilosophischen Arbeit «Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction» nur einige wenige kritische Zeilen gewidmet worden;[3]) in neuester Zeit hat Höffding[4]) der Guyauschen Ethik eine kurze, sympathische Besprechung zuteil werden lassen. Und doch ist Guyau hauptsächlich Moralist, ist ihm doch die Moral dasjenige Problem, an dem die Menschheit das größte Interesse hat.[5]) Ein nach allen Seiten ausgeführtes Moralsystem hat er freilich nicht aufgestellt: nennt er doch mit Recht sein Hauptwerk über Moral eine «Skizze», in welcher die Hauptgedanken, die allerdings in den ihr nachfolgenden Werken zum Teil eine Vertiefung und Erweiterung

---

[1]) Carlebach, Guyaus metaphysische Anschauungen (Würzb. Diss.) 1896.

[2]) Willenbücher, Guyaus Prinzip des Schönen und der Kunst (Erlang. Dissert.) 1898. Idem, Guyaus sociolog. Ästhetik, Mainz 1900.

[3]) Philos. Monatshefte ed. Schaarschmidt, Bd. XXII, S. 277—280.

[4]) Moderne Philosophen, Leipzig 1905, S. 134—136 (Deutsche Ausgabe).

[5]) La morale anglaise contemporaine, p. 199. La morale d'Epicure, p. 16.

erfahren haben, zumeist nur angedeutet sind. Es kann sich daher im folgenden nur darum handeln, die charakteristischen moralphilosophischen Hauptgedanken, die in den Guyauschen Werken vorkommen, in möglichst systematischer Weise kritisch darzustellen. Hierfür kommen neben der bereits erwähnten «Esquisse» noch hauptsächlich in Betracht: «la morale anglaise contemporaine» und «éducation et hérédité», doch finden sich auch wertvolle Ergänzungen in «l'irréligion de l'avenir». Zu einem systematischen Abschluß der Gedanken zu kommen, daran hat unsern Denker ein allzu früher Tod gehindert; er hat aber auch in der nur kurzen Zeit, die ihm zu leben vergönnt war, eine reiche philosophisch-literarische Tätigkeit entfaltet. Als ob er im Bewußtsein seines frühen Endes — Todesahnungen schimmern in seinen Werken vielfach hindurch[1]) — noch möglichst viel von dem Reichtum seines Innern hätte mitteilen wollen, drängen und überstürzen sich geradezu vielfach die Gedanken, sodaß eine gewisse Fluktuation entsteht, die oft bei aller Schönheit der Sprache ein volles Verständnis und eine exakte Wiedergabe der vorgetragenen Lehren erschwert, zumal da hierbei auch nicht immer Widersprüche[2]) vermieden worden sind.

---

[1]) Man lese die dem letzten Gedichte der «Vers d'un philosophe»: «la mort de la cigale» vorangeschickte Bemerkung A. Fouillées. Vgl. Höffding a. a. O., Seite 130 u. 131.

[2]) Vgl. den gründlichen Artikel von Christophe: «le principe de la vie comme mobile moral selon Guyau» in Revue de Métaphysique et de Morale 1901, besonders p. 489ff. u. 512. Ein nur scheinbarer Widerspruch ist der, auf den in den «Philos. Monatsh.» hingewiesen wird, daß in «Esquisse» p. 7 (der 1. Auflage, in der 2. Aufl. p. 84) behauptet werde, ein reines interesseloses Handeln (désintéressement) sei als Faktum nicht zu konstatieren, während auf p. 24 dieses als die Blüte des menschlichen Lebens bezeichnet werde. Man erinnere sich an Kants Worte: «In der Tat ist es schlechterdings unmöglich durch Erfahrung einen einzigen Fall mit völliger Gewißheit auszumachen, da die Maxime einer sonst pflichtmäßigen Handlung lediglich auf moralischen Gründen und auf der Vorstellung seiner Pflicht beruhet habe.» (Grundl. z. Metaphysik d. Sitten II. Abschn.). Vgl. die Diskussion bei Christophe a. a. O., p. 346ff. und Fouillée, Nietzsche et l'immoralisme, Paris 1902, p. 11, wo letzterem wohl recht zu geben ist.

Wenn man versuchen wollte, die Lehre Guyaus einer der Hauptformen und -richtungen der Ethik des 19. Jahrhunderts einzureihen, so wird man schließlich Fouillée recht geben, der Guyau als einen außerhalb jeder «Schule» stehenden Philosophen bezeichnet.[1]) Man könnte ihn wohl einen Evolutionisten nennen, weil er den zwar nicht neuen, aber das Denken des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts in eigenartiger Weise charakterisierenden Entwicklungsgedanken sich zu eigen macht und ihm eine seine eigenen Lehren beherrschende Rolle zuweist, ihn insbesondere auch für die Moral fruktifiziert.[2]) Aber mit einer solchen Bezeichnung würde man ihm keineswegs gerecht, einmal, weil sie weder auf das gesamte Denken Guyaus noch auf das Charakteristische davon passen würde, und dann, weil er vielfach — und gerade in der Moral — gegen das, was man Evolutionismus nennt, Front macht. Auf Verwandtschaft mit andern — antiken und modernen — Denkern und Denkrichtungen stößt man fortwährend in den Werken unseres Philosophen. Platon, Epictet und Kant bezeichnet Fouillée[3]) als die ersten philosophischen Lehrmeister unseres Denkers: dieser steht tatsächlich unter dem unmittelbaren Einfluß platonischer, stoïscher und kantischer Gedanken bis zuletzt. Daneben klingt hier und dort leibnizischer Perfektionismus an; dem deutschen Leser zumal werden sich öfters Parallelen aus Schiller aufdrängen, von Nietzsche wird noch besonders die Rede sein. Vor allem aber besitzt Guyau eine große Ähnlichkeit mit Shaftesbury, einem Denker, dem unser Philosoph wenig Beachtung geschenkt zu haben scheint.

---

[1]) Fouillée, le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive, 1 Aufl. Einl., p. XXII.

[2]) Man vergleiche das im II. Kap. vorliegender Arbeit über Guyaus ethischen Perfektionismus Gesagte.

[3]) Fouillée, la morale, l'art et la religion d'après Guyau. 1. Aufl. 1889 (ohne Besprechung der Guyauschen posthumen Werke) 6. Aufl. (erweitert) 1906. Im I. Kap. dieses Buches gibt Fouillée einen Gesamtüberblick über Guyaus geistigen Entwicklungsgang; mit dem ganzen Buche hat der Verfasser unserm Denker ein pietätvolles Denkmal errichtet, wie er überhaupt dem Andenken seines allzufrüh verstorbenen Stiefsohnes, Jüngers und Gedankengenossens Guyau einen wahren Kult gewidmet hat.

Abgesehen von einer Übereinstimmung in den psychologischen Voraussetzungen der Moral, ist dem englischen Moralphilosophen des 17. und dem französischen des 19. Jahrhunderts ein wichtiges Moment gemeinsam: der aus einer ästhetisch gestimmten, an die Antike erinnernden Persönlichkeit heraus gerichtete Protest gegen die utilistische Atmosphäre ihrer Zeit, für die mehr als für diejenige Schillers gilt, daß der Nutzen ihr großes Idol sei.[1]) So hat denn unser Denker — in weit größerem Maße, als ihm dies zum Bewußtsein gekommen ist — recht, wenn er sich die Frage vorlegt:

«Doch, mein Gedanke, bist du selbst ganz neu?
«Bist du nicht irgendwo bereits geboren und gestorben?»[2])

Wenn Guyau trotzdem nichts vom Eklektiker an sich hat, vielmehr durchaus den Eindruck der Originalität macht, so haben wir bereits angedeutet, worin diese Originalität oder, wie Dauriac[3]) es mit einem kühnen Worte zu nennen versucht, seine Einzigartigkeit (unicité) besteht: in einer einzigartigen Persönlichkeit. Guyau ist Philosoph und Dichter zugleich, eine literarische Erscheinung, die als «Dichterphilosoph» bezeichnet wird, und die Frankreich im 19. Jahrhundert sonst nicht hervorgebracht hat,[4]) während in Deutschland

[1]) «Über die ästhetische Erziehung des Menschen» 2. Brief. Der in Frankreich eingeführte akonfessionelle Moralunterricht ist großenteils ein Versuch, die Wohlfahrtsmoral zu popularisieren. Dies lehrt das Studium der für diesen Unterricht geschaffenen pädagogischen Hilfsmittel. Man vgl. — wohl das beste davon — Jules Payot, cours de morale 2. Aufl. Paris 1904, ein durch seinen warmen, wohlmeinenden Ton angenehm berührendes Buch, das aber auf dem Gedanken, daß die «coopération» den Menschen aus allem Elend befreit habe, das ganze Gebäude der Moral errichten will; in diesem Buche, in dem eine reiche Moralliteratur verwertet worden ist, ist Guyau unberücksichtigt geblieben, insofern als sein Name darin nicht genannt ist.

[2]) Vers d'un philosophe «l'analyse spectrale» Schlußverse.

[3]) Année philosophique 1890, p. 222.

[4]) Sully Prud'homme, an den man allenfalls denken könnte, weil er sich auch mit philos. Gegenständen literarisch befaßt hat und seine beiden bekanntesten Dichtungen, «bonheur» und «justice», den Charakter philos. Lehrgedichte haben, gehört doch wohl nur der Geschichte der schönen Literatur an, doch vgl. G. Paris, penseurs et poètes 1896.

Nietzsche hierfür der bekannteste Typus geworden ist. Mit dem zeitgenössischen deutschen Dichterphilosophen — Guyau hat Nietzsche nicht gekannt, während dieser die Werke Guyaus zum Teil gelesen hat — hat der französische eine frappante Ähnlichkeit.[1]) In der innigen Verschlingung von Dichtung und Philosophie liegt das Eigenartige von Guyaus Lehren und die Unmöglichkeit, ihn einer bestimmten philosophischen Richtung einzureihen. Es ist oft nicht möglich, bei Guyau den Dichter von dem Denker zu trennen: er dichtet, wenn er philosophiert, er philosophiert, wenn er Verse schreibt; er ist sich freilich dieser Zweiseitigkeit bewußt. «Wir, für unsern Teil, werden uns nicht versagen, in diesem Buche Poesie mit Metaphysik zu vermengen», heißt es in der Einleitung zu «l'irréligion de l'avenir.»[2]) Dieser Satz gilt in weiterem Sinne, als er wohl von Guyau gemeint ist. Oft ringt auch die Phantasie des Künstlers mit der Logik des Denkers, und so sehr er auch geneigt ist, in der Psychologie die theoretische Funktion des Bewußtseins als die die praktische und emotionelle beherrschende aufzufassen und er betont, daß «die Logik hienieden immer das letzte Wort gehabt hat»,[3]) so kann doch kein Zweifel darüber sein, daß bei unserm Denker die Phantasie es ist, die oft den Sieg davon trägt. In der Synthese von Dichtung und Philosophie liegt der eigenartige Zauber Guyaus, vielleicht auch seine Schwäche. Durch die nahe Verwandtschaft, in der sich bei Guyau Ethik und Ästhetik befinden, ist denn auch die Guyausche Moralphilosophie inhaltlich bestimmt, deren Darstellung die Aufgabe des Folgenden ist.

Bezüglich der für die Moral Guyaus hauptsächlich in Betracht kommenden Werke sei bemerkt, daß von «la morale

[1]) Vgl. Höffding, «Mod. Philos.», S. 128 ff. und Fouillée, Nietzsche et l'immoralisme, ein Buch, das auch «Guyau et Nietzsche» heißen könnte, vgl. dessen Einleitung, p. II Anm. Treffend charakterisiert wohl Fouillée den Unterschied zwischen Guyau und Nietzsche, ib., p. 221, wenn er den Verf. von «Irréligion» als philosophe-poète, den des «Zarathustra» als poète-philosophe bezeichnet.

[2]) p. XX.

[3]) Ib., p. XXVIII.

anglaise contemporaine», die im Jahre 1879 zum ersten Male erschien, von Guyau selbst im Jahre 1885 eine 2. Auflage besorgt worden ist, die einige, nicht unwesentliche, im ganzen etwa 10 Seiten ausmachende Zusätze enthält; es ist in vorliegender Arbeit nach dieser zweiten Fassung zitiert worden. Das moralphilosophische Hauptwerk «Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction» erschien im Oktober 1884 mit der Jahreszahl 1885. Eine 2. Auflage wurde bald nach Guyaus Tode aus dessen Nachlaß von Fouillée besorgt. Diese 2. Auflage unterscheidet sich von der ersten außer durch einige — ziemlich unwesentliche — Zusätze und Veränderungen durch eine andere Anordnung des Stoffes, die hauptsächlich aus architektonischen Gründen gewählt sein dürfte. Die Kritik der «idealistischen» Moralsysteme, die in der 1. Fassung das 2. Buch der «esquisse» ausmacht, ist in der 2. Fassung als Einleitung vorangestellt. So reiht sich das Moralhauptwerk besser an die beiden vorangehenden kritischen Moralwerke, «la morale d'Epicure» und «la morale anglaise contemporaine», welche die Kritik der utilistischen Moralsysteme zu ihrem Gegenstand haben, an. Die beiden ersten Bücher der «esquisse» enthalten dann die eigentliche Lehre Guyaus, und das 3. Buch — es war bereits im Jahre 1883 in der Revue philosophique als gesonderte Abhandlung erschienen — gibt als eine Art Anhang eine Kritik der üblichen Auffassungen von der Sanktion der Moral. (Doch dürfte hierbei kaum die wirkliche, historische Gedankenentwicklung zum Ausdruck gekommen sein. Auch wenn es uns von Fouillée, der ja mit dem geistigen Werdegang Guyaus aufs innigste vertraut war, nicht ausdrücklich bezeugt wäre,[1]) wären wir berechtigt, uns den Vorgang so zu denken, daß Guyau seine positiven Vorschläge einer eigenen Moral unmittelbar an die Kritik der englischen Moralsysteme — insbesondere des Spencerschen —, die sich als lückenhaft erwiesen hatten, anknüpft, während die «idealistischen» Moralsysteme Guyau schon vorher bekannt waren und Bedenken in ihm erregt hatten, die dann durch die Bekanntschaft mit

[1]) Fouillée, la morale etc. d'après Guyau. Vorwort und Cap. I.

den englischen Theorien verstärkt wurden.)[1]) Es sind in vorliegender Arbeit beide Fassungen berücksichtigt worden. «Education et hérédité» erschien posthum, von Fouillée besorgt; letzte (9.) Auflage 1907.

Die Literatur über Guyau ist bereits beträchtlich angewachsen, besonders im Vaterlande des Philosophen. Das beste Werk über ihn ist das bereits erwähnte Buch Fouillées «la morale, l'art et la religion d'après Guyau», in dessen neueren Auflagen im Anhang die über Guyau erschienene Literatur mit einer Sorgfalt zusammengetragen ist, die wohl auf Vollständigkeit Anspruch machen darf. Zu den Angaben der 6. Auflage vom Jahre 1906, die wir zu der vorliegenden Arbeit benützen konnten, wäre, als für unseren Gegenstand noch in Betracht kommend, hinzuzufügen:

1. Fouillée, la doctrine de la vie chez Guyau, son unité et sa portée, Revue de métaphysique et de morale 1906 (juillet), pp. 514—544. Dieser Aufsatz Fouillées ist als Gegenartikel auf eine von G. Dwelshauvers der Société française de philosophie am 28. Dezember 1905 vorgelegte kritische Studie über Guyau «De l'idée de vie chez Guyau» (bulletin de la société franç. de philos., février 1906) erschienen und hat einen Antwortartikel Dwelshauvers in der Rev. de mét. et de mor. 1906, p. 749 ff. zur Folge gehabt, den Fouillée mit einer Duplik im selben Jahrgang p. 869 ff. beantwortet hat. Durch diese Artikel, die uns selbst erst bekannt wurden, nachdem vorliegende Arbeit bereits fertiggestellt war, sind wir auf die Arbeit von

2. G. Aslan, la morale selon Guyau, thèse pour le doctorat d'université, Paris 1906 aufmerksam gemacht worden, die wir, so weit es uns noch möglich war, berücksichtigt haben, durch die uns aber die unsrige nicht überflüssig geworden zu sein schien, da diejenige Aslans nicht so sehr eine Darstellung als eine Kritik der Guyauschen Lehre, die als bekannt vorausgesetzt wird, ist, und nach Anlage und kritischem Gesichtspunkt sich wesentlich von gegenwärtiger Arbeit unterscheidet.

[1]) Vgl. auch G. Aslan, la morale selon Guyau I. Teil, Cap. III, p. 22 ff. u. p. 32.

Wir teilen den Stoff nach den vier Gesichtspunkten, die für eine jede Moral in Betracht kommen: 1. ihr genereller Inhalt, 2. ihre Erkenntnisquelle, 3. ihre Sanktion, 4. die Motive des sittlichen Wollens und Handelns, schicken ein Kapitel, die psychologischen Voraussetzungen besonders behandelnd, voraus. In den 5 Kapiteln des Hauptteils soll nur eine systematische Darstellung des tatsächlichen Befundes — so weit dies möglich ist — gegeben werden, eine kritische Beurteilung folgt erst im Schlußkapitel, ein Verfahren, das Guyau selbst, z. B. bei Darstellung der Lehre Epicurs und dessen Nachfolger eingeschlagen hat. Nur gelegentlich haben wir in die Darstellung kritische Bemerkungen und Anmerkungen eingefügt, für die in einer Gesamtkritik kein Raum gewesen wäre, und die wir doch nicht unterdrücken zu sollen geglaubt haben.

Für die Übersetzung der aus Guyaus Werken angeführten Zitate haben wir uns darauf beschränkt, ein möglichst einwandfreies, sinngemäßes Deutsch mit treuem Anschluß an den Grundtext zu vereinigen zu suchen; einen Begriff von der Schönheit und dem Zauber der Guyauschen Sprache, die selbst im Lande des Philosophen als ungewöhnlich empfunden und allgemein bewundert worden ist, wird die nachfolgende Darstellung in keiner Weise zu geben vermögen.

I. Kapitel.

Die psychologischen Voraussetzungen der Moral.

In Guyaus moralphilosophischen Untersuchungen nehmen die Erörterungen über die die Ethik betreffenden psychologischen Fragen einen großen Raum ein, wie denn sein ganzes Philosophieren von einem breiten Psychologismus durchsetzt ist. Es gilt für Guyau als allgemein anerkannt, daß die Moral methodisch in zwei koordinierte Teile zerfällt: in einen explikativen und einen normativen, welch letzteren er allerdings als den «eigentlieh moralischen» bezeichnet, ohne aber den ersteren ausdrücklich als dem Gebiete der Psychologie angehörend aufzufassen.[1]) Die Aufgabe der Ethik bestimmt er einmal dahin: sie habe das gegenseitige Verhältnis von Instinkt und Reflexion zu untersuchen und das gegenseitige Aufeinanderwirken dieser beiden Sphären (des Unbewußten und des Bewußten) zu regulieren,[2]) während doch offenbar der erste Teil dieser Aufgabe der Psychologie zufällt. Diese Verwischung der Grenzen von Psychologie und Moral, von zwei Wissenschaften also, die, so eng sie auch zusammengehören, wesentlich von einander verschieden sind, da die eine deskriptiver, die andere normativer Natur ist, ist in der neueren philosophischen Literatur, in der sich eine psychogenetische Behandlung der Ethik angebahnt hat,[3]) bekanntlich nichts Seltenes. Bei den französischen Schriftstellern ist vielleicht

[1]) La morale angl. contemporaine, p. 196.

[2]) Esquisse d'une mor., p. 93 (1. Aufl. p. 16/17).

[3]) Vgl. hierüber: Simmel, Einl. in die Moralwissenschaft 1892, Bd. I. Vorrede, Wundt, Ethik, 3. Aufl. 1903, Bd. I. Einleitung, Windelband, Präludien, 2. A. «Was ist Philosophie?»

eine sprachliche Eigentümlichkeit an dieser Erscheinung, die gerade bei ihnen recht häufig ist, nicht zu allerletzt schuld: die schillernde Bedeutung des Wortes «moral», das in «le moral» das Psychische heißt, und das, adjektivisch gebraucht, daher «sittlich» oder «psychisch» übersetzt werden kann, manchmal aber auch beide Bedeutungen gleichzeitig zu haben scheint.[1])

In jedem Falle aber setzen moralphilosophische Lehren bestimmte psychologische Anschauungen voraus. Für die Guyausche Moral sind es nun zwei psychologische Fragen, deren Erörterung hauptsächlich in Betracht kommen: die nach dem Verhältnis von Egoismus und Altruismus und die nach demjenigen von Instinkt und Reflexion.

I.

Die gemeinsame Voraussetzung über das menschliche Willensleben bei den Utilisten, Eudämonisten und Evolutionisten — deren Lehren in Guyaus Werken «la morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines» und «la morale anglaise contemporaine» kritisch dargestellt werden — ist diejenige von der ausschließlich egoistisch gerichteten Natur des Menschen. Darnach können altruistische Handlungen, wo solche unzweifelhaft vorzuliegen scheinen, nur insofern als «erklärlich» angesehen werden, als sie irgendwie aus dem Egoismus, als der «natürlichen» Anlage abgeleitet werden können, entweder dadurch, daß die anscheinend uninteressierten Handlungen als verfeinerte egoistische (Epicur), oder als einem wohlverstandenen Interesse durch Berechnung entsprungene (Bentham), oder als auf dem Umwege von individual- oder gattungspsychologischen Assoziationen entstandene (Mill und Spencer) aufgefaßt und erklärt werden.[2])

[1]) Als besonders prägnantes Beispiel aus Guyaus Werken sei erwähnt: „la moralité est la santé morale". Moralität ist psychische Gesundheit. Mor. angl. contemp., p. 329, Anmerkung.

[2]) Über das Vorurteil von der größeren Selbstverständlichkeit des Egoismus vgl. Simmel, Einl. in die Moralw. I, p. 28f. u. p. 85ff.

Diesen Theorien gegenüber betont Guyau ein doppeltes: einmal, daß bei der Voraussetzung von der alleinigen Ursprünglichkeit egoistischer Triebfedern die Moralität weder erklärt noch begründet werden könne,[1]) und dann, daß, um zu sittlichen Handlungen zu bestimmen, der Appell an das Individual- oder Kollektivinteresse versage, daß vielmehr tatsächlich zur Förderung des letzteren oft immoralische Handlungen einen besseren Dienst leisten können als moralische.[2]) Die psychologische Annahme von der ausschließlich egoistisch gerichteten Menschennatur einerseits und der Versuch anderseits, nichtsdestoweniger die Moral ihrem altruistischen Inhalte nach — die von Guyau kritisierten englischen Moralisten wollen ja nichts weniger als «die Ichsucht heilig sprechen» — und sogar mit ihrem verpflichtenden Charakter bestehen zu lassen, muß notwendig zu Künsteleien und inneren Widersprüchen führen.[3])

Aber diese psychologische Voraussetzung ist durchaus willkürlich und einseitig; ihr setzt Guyau seine Überzeugung gegenüber, daß die altruistische, soziale Tendenz dem Menschen, als Lebewesen, ebenso ursprünglich ist wie die egoistische. Denn organisches Leben ist nicht nur «nutritio», sondern auch «generatio». Und wie die physiologische Betrachtung neben dem Triebe der Selbsterhaltung denjenigen der Fortpflanzung konstatiert, so wohnt analog allen Lebensbetätigungen zugleich neben der zentripetalen eine zentrifugale Tendenz inne. Auch das Leben nach seiner psychischen Seite ist ebensosehr ein Geben wie ein Empfangen und kann sich selbst nur durch Hingeben erhalten; je mehr es empfängt, desto mehr muß es geben: das Leben ist wie das Feuer, es kann sich nur durch Mitteilsamkeit erhalten, das gilt vom geistigen Leben ebenso gut wie vom körperlichen. «Es ist ebenso unmöglich den Intellekt in sich einzuschließen wie die Flamme: er ist zum Ausstrahlen geschaffen.»[4])

[1]) Mor. angl., p. 217 ff.

[2]) Mor. angl., p. 258—266, p. 270/71, Educ. et héréd., p. 134 et passim.

[3]) Vgl. insbes. mor. angl., p. 240 ff. u. 301 ff. Esquisse, Einleitung.

[4]) Esquisse, p. 246. In der als Anhang II dem Buche «Education

Von den drei Formen des psychischen Lebens, dem Denken, Fühlen und Wollen, weist Guyau nach, daß ihnen von Natur aus ein Element der Entselbstung eigentümlich ist. Man hat nicht mit Unrecht, meint Guyau, die Werke eines Denkers seine Kinder genannt. Denken ist fruchtbare Betätigung und durchaus uninteressierte, unpersönliche Betätigung: der Philosoph des Egoismus widerlegt sich selbst durch die Tatsache seiner Denkarbeit. «Bentham hat sein ganzes Leben dem Begriffe «Eigennutz» gewidmet: es ist dies eine Art Aufopferung; er hat alle seine Fähigkeiten der Untersuchung des für ihn und notwendigerweise auch für die andern Nützlichen geweiht: das Ergebnis ist, daß er in Wirklichkeit sehr nützlich gewesen ist, ebensoviel und vielleicht mehr als mancher Apostel der Selbstlosigkeit.» [1])

Ebenso ist das Fühlen, in seiner höchsten Erscheinungsweise als ästhetisches Fühlen, expansiver Natur. Beim Empfinden künstlerischer Lust möchte man nicht allein sein, sondern mit andern teilen. — Vom Wollen endlich ist es ohne weiteres klar, daß es in seinem Wesen liegt, expansiv zu sein: es ist ein Hinausstreben.

So weist das Leben in allen seinen Formen und Äußerungen ein zentrifugales Streben auf; je höher es steigt, desto mehr hat es die Tendenz, aus sich herauszutreten. Deshalb glaubt Guyau das allgemeingültige physiologisch-psychologische Gesetz aufstellen zu können, daß Intensität und Expansion des Lebens einander entsprechen; er nennt es das Gesetz von der psychischen Fruchtbarkeit (fécondité morale). [2])

---

et hérédité» beigedruckten Abhandl. «Stoïcisme et Christianisme» wird eine Stelle aus Marc. Aurel erwähnt, der obiger Vergleich von Intell. und Flamme entlehnt zu sein scheint. (Educat. et héréd., p. 257.)

[1]) Esquisse d'une morale etc., p. 165 (1. Aufl., p. 230). Sehr fein hat Shaftesbury die Selbstwiderlegung einer Philosophie des Egoismus an dem Beispiel Hobbes' gezeigt. Vgl. die Darstellung bei v. Gizycki, Die Philosophie Shaftesburys 1876. p. 70f.

[2]) Esquisse, Buch I, Cap. I. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß hier «morale» mit «psychisch» wiedergegeben werden muß; die Fruchtbarkeit des geistigen Lebens bildet ein Analogon zu der des physischen. Da aber nach Guyau beide die Äußerungsweisen eines und

Nach diesem Gesetze kann der Mensch, als lebendiges Wesen, nicht anders als altruistisch sein, der reine Egoismus ist unnatürlich, unmöglich. Die soziale Betätigung des Menschen ist nicht etwas zu dem natürlichen Egoismus auf irgend eine Weise künstlich Hinzugekommenes, sondern die Entfaltung einer innern Anlage (capacité interne). [1])

Eine Stütze für die Überzeugung von der in der Menschennatur angelegten Tendenz nach sozialer Betätigung erblickt Guyau in einer Theorie der neueren Psychologie, wonach das Individuum selbst bereits ein Kollektivum, das Selbstbewußtsein eine Summe von mehreren Einzelbewußtsein ist. Darnach wäre es richtiger, «Wir» statt «Ich» zu sagen, es heißt also nur den Kreis dieses «Wir» auszudehnen, wenn er die Familie, das Vaterland, die Menschheit umfaßt. [2])

Die Theoretiker des Egoismus suchen in allen menschlichen Handlungen, auch den anscheinend altruistischen, nach den egoistischen Triebfedern: Guyau glaubt, daß man auch in den anscheinend egoistischen Handlungen ein Moment interesselosen Wollens entdecken könne. «Man könnte die Gegenprobe (la contre-partie) zu La Rochefoucaulds [3]) «Maximes» oder den psychogenetischen Untersuchungen (genèses) der engl. Schule machen und überall den uninteressierten Willen neben dem egoistischen aufweisen. Diese neue Art und Weise,

---

desselben Lebens sind, das in allen seinen Formen die Correlativität von Intensität und Extensität aufweist, wäre der Ausdruck fécondité vitale richtiger gewesen, wie ihn auch Fouillée gelegentlich anwendet. Vgl. la morale, l'art etc. d'après Guyau, p. 96.

[1]) Education et hérédité, p. 58/59.

[2]) La morale d'Epicure, 2. Aufl., p. 283, Esquisse d'une morale, p. 115 (1. Aufl. p. 33), Education et hérédité, p. 60.

Vgl. die Quellenangabe für diese psycholog. Theorie: Irréligion de l'av., p. 467 Anmerk. 3.

[3]) In seinem Buche «Réflexions ou Sentences et maximes morales», dessen Motto lautet: «Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés», hat La Rochef. der Theorie von der durchgängig egoistischen Bestimmtheit des menschl. Wollens und Handelns den denkbar rücksichtslosesten Ausdruck gegeben. In «La morale d'Epicure etc.», p. 207 ff. hat Guyau versucht, den systematischen Zusammenhang der 504 Aphorismen der «Maximes» nachzuweisen.

die menschlichen Handlungen zu betrachten, könnte zusammen mit derjenigen, welche die engl. Schule uns aufzeigt, besser die wahre Natur der psychologischen und moralischen Entwicklung kennen lehren. Noch mehr: man könnte vielleicht den Keim des uninteressierten Willens im Grunde des egoistischen Willens selbst aufzeigen. In dieser Hypothese wäre der Eigennutz nichts anderes als der erste Grad, der unentfaltete Zustand (période d'enveloppement), eines Willens, der, nachdem er endlich das ihn Hemmende überwunden hat, kraft seiner eigenen Natur sich andern erschließt, mit keinem andern Verlangen als demjenigen: zu lieben. Der roheste Egoismus enthält vielleicht auch noch Moralität in latentem Zustande. Man kann ohne Widerspruch Eigennutz und Egoismus als bloße Momente in der Entwicklung eines normal uninteressierten Willens auftreten lassen; man kann unter Umkehrung von La Rochefoucaulds Wort[1]) behaupten, daß die Eigenliebe in der Nächstenliebe aufgehe, daß sie sogar im Grunde aus dieser indirekt komme, wie die Flüsse vom Ocean, in den sie sich dann ergießen und in dem sie verschwinden werden.»[2])

Damit macht Guyau den zaghaften Versuch, den er auch sonst gelegentlich wagt, die Lehre der Theoretiker vom einseitigen Egoismus auf den Kopf zu stellen: nicht der Egoismus ist das «natürliche» Phänomen und der Altruismus bedarf der Erklärung, sondern umgekehrt. Doch gehören solche Versuche bereits eingestandenermaßen zu den Flugunternehmungen ins Reich metaphysischer Hypothesen.

Das Ergebnis ist: Aus den Widersprüchen, die sich bei der Annahme von der einseitig egoistisch gerichteten Menschennatur herausstellen, aus der Unmöglichkeit, bei dieser Annahme die ethischen Tatsachen zu erklären und ethische Normen aufzustellen einerseits, und aus einer unbefangenen Betrachtung der tatsächlichen Verhältnisse des individuellen

[1]) «Die Tugenden verschwinden in der Eigenliebe wie die Flüsse im Ozean.» (Les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves se perdent dans la mer.) Aph. 171.

[2]) La morale anglaise contemp., p. 408 f.

Lebens anderseits, ergibt sich die Überzeugung, daß der Altruismus mindestens ebenso ursprünglich in der Menschennatur angelegt sei wie der Egoismus, eine Überzeugung, der bekanntlich vor unserm Denker Shaftesbury energischen Ausdruck verliehen hat.[1]) (In der Verwertung dieser psychologischen Theorie für die Moral gehen freilich beide Denker auseinander, wie sich noch weiterhin ergeben wird: für Shaftesbury besteht das ethische Ideal in der harmonischen Entfaltung egoistischer und sozialer Anlagen, für Guyau ist es schließlich doch nur der sozial gerichtete Mensch, der als der eigentlich sittliche zu beurteilen ist; zuweilen, zumal in seiner Pädagogik, nähert sich unser Denker der Lehre Shaftesburys, vergleiche z. B. über das Ziel der Erziehung «éducation et hér.» p. 116. Wenn aber Guyau behauptet: «es gibt Affekte (sentiments) der Soziabilität und solche der Unsoziabilität; man muß mit Sorgfalt die einen entwickeln und die andern unterdrücken»,[2]) so scheint dies ein direkter Gegensatz zu Shaftesbury zu sein, es sei denn — was wohl angängig ist —, daß man unter sentiments d'insociabilité das versteht, was Shaftesbury als «unnatürliche Affekte» bezeichnet. — Ein weiterer Unterschied zwischen Guyau und Shaftesbury besteht darin, daß ersterer die Dualität von Egoismus und Altruismus unter die höhere Einheit des «Lebens» zu subsumieren sucht während Shaftesbury diese Dualität als solche bestehen läßt.

II.

Die Undurchführbarkeit des Versuches, eine Moral bei Voraussetzung von der alleinigen Ursprünglichkeit des Egoismus zu begründen, ergibt sich für unsern Denker auch auf einem Umwege: wenn wir das zweite, für die Moral wichtige psychologische Verhältnis, das von Instinkt und Reflexion, betrachten.

Nach Spencer ist die Moralität ein durch Vererbung er-

[1]) Vgl. «Untersuchung über Tugend und Verdienst» II. Buch, I. Teil, 1. Abschn., deutsche Ausgabe Leipzig 1777, S. 95 ff.

[2]) Education et hérédité, p. 29.

worbener Instinkt. Guyau zitiert eine Stelle aus einem Briefe Spencers an Stuart Mill, die nach Guyau den Grundgedanken von Spencers «Grundlagen der evolutionistischen Ethik» enthält: «Wie nach mir die Raumanschauung, die ein lebendes Individuum hat, die Frucht der organisierten und verdichteten Erfahrungen der Individuen ist, die vor ihm gelebt und ihm ihre langsam entwickelten, nervösen Organisationen vererbt haben, ebenso glaube ich, daß die Nützlichkeitserfahrungen, die sich im Laufe aller vergangenen Generationen des Menschengeschlechts organisiert und verdichtet haben, entsprechende nervöse Modifikationen hervorgebracht haben, die durch fortgesetzte Übertragung und Anhäufung bei uns zu gewissen Fähigkeiten einer Moralintuition, zu gewissen, einem rechten oder unrechten Verhalten entsprechenden Emotionen geworden sind, die keinerlei offenbare Grundlage in den Nützlichkeitserfahrungen des Individuums haben.» [1])

Darnach, so interpretiert Guyau diese Lehre, wäre das moralische Subjekt ein Halluzinierter, ein Besessener; aber die Lehre Spencers kann nur dazu beitragen, ihm die Augen darüber zu öffnen, daß es das Opfer einer Halluzination sei, die es eventuell dazu bringe, gegen den eigenen, individuellen Vorteil zu handeln; diese Bewußtwerdung wird auf die Halluzination selbst eine neutralisierende Wirkung ausüben: jeder

[1]) La morale angl. cont. p. 326 u. p. 181 Anm., s. den Quellennachweis daselbst. Dieser extremen Vererbungstheorie, wonach die Vererbung alles, die bewußte Einwirkung, die Erziehung also, nichts oder fast nichts bedeutet, stellt Guyau seine Anschauung gegenüber, daß durch Vererbung nur Dispositionen gebildet werden, die erst der Entwicklung bedürfen (mor. angl. cont., p. 326 ff. Anmerk.). Guyau kennt noch die Kritik, die Wundt in der 1. Aufl. seiner Ethik der Spencerschen Anschauung hat angedeihen lassen, findet aber die Wundtsche Ansicht in ihrem Antinativismus zu weitgehend, seine eigene, wonach durch Vererbung Dispositionen geschaffen werden, als die rechte Mitte innehaltend (Educ. et héréd., p. 71). Das Problem des Verhältnisses von Vererbung und Erziehung bildet den eigentlichen Gegenstand der Guyauschen — und wohl überhaupt der modernen — Pädagogik (Educ. et hér., p. XIII ff.). Vgl. das I. Kap. von R. Lehmanns feinsinnigem Buche «Erziehung und Erzieher».

Nervenarzt könne das durch seine Erfahrung bestätigen. [1]) Aber der Einfluß der Reflexion reicht noch weiter: sie kann einen Instinkt völlig zerstören. Guyau glaubt als ein durch Beobachtung und Induktion (en procédant par observation et induction) beweisbares Gesetz den Satz aufstellen zu können: «Jeder Instinkt hat bei seiner Bewußtwerdung die Tendenz, sich aufzulösen» (tout instinct tend à se détruire en devenant conscient). [2]) Guyau sucht die Richtigkeit dieses Satzes durch Anführung von einigen bekannten, charakteristischen Tatsachen zu erweisen. Der allen Säugetieren wesentliche Instinkt des Säugens hat bei den Menschen unter dem Einfluß der Reflexion den Anschein, verschwinden zu wollen; ebenso wird der noch wichtigere Instinkt der Fortpflanzung durch verstandesmäßige Überlegung modifiziert, wie dies in Guyaus Vaterland besonders auffallend zutage tritt; ein Klavierspieler, der über sein Spiel nachdächte, würde irre werden; dadurch, daß man zu viele Reflexionen über das Schamgefühl anstellt, kann man dieses vernichten; «kurz, ein System reflexer oder habitueller Tätigkeiten verstandesmäßig zergliedern (raisonner), heißt immer, dieses System stören.» [3]) Es sind aber wohl nicht so sehr solche Tatsachen der äußeren Erfahrung, aus denen Guyau seine Überzeugung von dem zerstörenden, zerfressenden Einfluß der Reflexion geschöpft hat — es lassen sich da wohl auch Fälle aufzeigen, in denen das aufgestellte Gesetz nicht gilt [4]) —, als daß sie ihm vielmehr aus seiner inneren Erfahrung und zumal aus seiner Doppelnatur als Dichter und als Denker gequollen ist. Er hat an sich selbst die zerstörende Wirkung verstandesmäßiger Analyse erfahren und tapfer ertragen müssen: [5])

[1]) Morale angl. contemporaine, p. 330—339.

[2]) Mor. angl., p. 339 ff. und p. 398, esquisse, p. 132 (1. A. p. 53), problèmes de l'esthétique contemporaine, 1. Aufl., 1884, p. 138. Bei «se détruire» ist wohl an die passivische Bedeutung der Reflexivform zu denken.

[3]) Esquisse etc., p. 136 (1. Aufl., p. 56).

[4]) Vgl. Tarde in Revue philosophique, Jg. 1889, p. 186.

[5]) Vgl. die Einleitung in la mor. angl. cont. und das Gedicht «le mélèze» in «Vers d'un philosophe», p. 31.

«Wahrheit, ich weiß, macht leiden;
Seh'n ist vielleicht Sterben:
Schau nur, o Auge!» [1])

Aber Herz und Gemüt des Dichters hat sich auch oft aufgebäumt gegen Gehirn und Verstand des Denkers.

«Liebe wie Haß fliehen den, der grübelt;
Die Liebe fürchtet die Klarheit: damit das Herz sich
ganz hingebe,
Muß da das Auge sich vielleicht nicht erst verschließen?» [2])

---

[1]) Schlußverse von «la douce mort», «vers d'un philos.», p. 44.

[2]) L'amour, comme la haine, échappe à qui raisonne;
L'amour craint la clarté: pour que le coeur se donne,
Qui sait si l'oeil d'abord ne doit pas se fermer?
«Spinoza» in «vers d'un ph.», p. 194.

In dieser Überzeugung von der destruktiven Funktion, die Denken und Wissen an den Gebilden des Gefühlslebens ausüben, steht Guyau in der neueren franz. Literatur nicht vereinzelt da; typisch ist da der von Guyau auch genannte Leconte de Lisle (vgl. Jean Dormis, L. d. L. 1895). Aus der neueren deutschen Lit. vgl. den 2. Teil von Nietzsches klarem Aufsatz «Üb. d. Nutzen u. Nachteil der Historie fürs Leben» in den «Unzeitg. Betr.». Es darf vielleicht auch an die bekannten Worte Schillers aus Don Carlos IV 21 erinnert werden:

Sagen Sie
Ihm, daß er für die Träume seiner Jugend
Soll Achtung tragen, wenn er Mann sein wird,
Nicht öffnen soll dem tötenden Insekte
Gerühmter besserer Vernunft das Herz
Der zarten Götterblume — daß er nicht
Soll irre werden, wenn des Staubes Weisheit
Begeisterung, die Himmelstochter, lästert.

Es sei endlich auf Goethe hingewiesen, der in bezug auf «seine Göttin», die seltsame Tochter Jovis, die Phantasie, sagt:

«Und daß die alte
Schwiegermutter Weisheit
Das zarte Seelchen
Ja nicht beleid'ge!»

Es ist also wohl die Annahme berechtigt, daß es der Dichter Guyau gewesen ist, der mit solchem Nachdruck auf die Antinomie von Instinkt und Reflexion hingewiesen und das Quälende dieses Verhältnisses empfunden hat.

Wegen dieser negativen Macht der Reflexion protestiert auch Guyau gegen die Auffassung, als ob moralphilosophische Theorien auf das sittliche Wollen und Handeln ebensowenig von Einfluß wären wie etwa Theorien über den Raum auf unsere tatsächlichen Bewegungen.[1]) «Sie (sc. die englischen Moralisten) glauben, daß die neue Stellungnahme der ethischen Theorie auf die Praxis selbst ohne Einfluß bleiben werde: durch den toleranten Standpunkt, von dem aus heute das ewige Ringen des Lebens betrachtet werde, würde weder an dem Ringen selbst noch an dessen Ausgang irgend etwas geändert werden. Diese Behauptung scheint uns in der den verschiedenen englischen Denkern gemeinsamen Moral der dauernd bestreitbarste Punkt zu sein.» [2])

Wäre also die Soziabilität des Individuums nur eine vererbte Illusion, eine erst a posteriori von außen her, durch gattungsmäßige Erfahrungen und Übertragungen im Individuum zustande gekommener Instinkt: so würde, sobald diese irregeleitete, menschliche Natur sich ihrer selbst bewußt würde, ein solcher Instinkt von selbst wieder verschwinden, weil er der zersetzenden Funktion des theoretischen Bewußtseins nicht standhalten könnte.

Aber freilich, wenn die Reflexion dem Instinkte so gefährlich werden kann, wie wir gesehen haben, dann ist dies bei jeder Bewußtwerdung der Fall, auch wenn die Moralität nicht ein erst allmählich erworbener, sondern im Individuum angelegter Instinkt ist, resp. einem solchen entspringt. Es wäre demnach einerseits am besten, über Moralität gar nicht nachzudenken, anderseits wäre zu befürchten, daß der Philosoph, der dies doch tut, eben durch seine Denkarbeit die Moralität in sich stören und zerstören würde. Guyau gesteht frei, daß eine derartige Möglichkeit den Denker nicht von seiner Aufgabe, dem Suchen nach Wahrheit, würde abhalten dürfen.[3])

Aber diese Gefahr liegt nicht vor, denn jenes psycholo-

---

[1]) Esquisse, p. 136 f. (1. Aufl., 57).

[2]) Mor. anglaise contemporaine, p. 194.

[3]) Esquisse, p. 138 (1. A., p. 58), vgl. das obenerwähnte Gedicht «la douce mort».

gische Gesetz von der zerstörenden Macht des Intellekts gilt nicht allgemein, sondern nur unter gewissen Bedingungen: Die Reflexion zerstört oder schwächt einen Instinkt nur dann, wenn sie ihn nicht vor sich selbst zu rechtfertigen imstande ist, oder wenn sie Besseres an seine Stelle zu setzen vermag.[1]) So wird z. B. die künstlerische Genialität durch keine Verstandestätigkeit verdrängt werden, weil keine wissenschaftliche Theorie die Spontaneïtät künstlerischen Schaffens ersetzen kann.[2]) Ebenso werden die die Moralität bedingenden angeborenen Anlagen der Menschennatur durch ihre Bewußtwerdung nicht geschwächt werden, falls sie sich vor dem theoretischen Bewußtsein als «vernünftig» erweisen: nur solche Instinkte können zu «des Gedankens Blässe angekränkelt» werden, die den Krankheitskeim bereits in sich tragen. Kann aber die Reflexion ihre zersetzende Kraft nicht ausüben, dann tritt der entgegengesetzte Erfolg ein: Die Instinkte erfahren durch die Tätigkeit des Verstandes dann gerade eine Verstärkung.

Für diese positive Wirksamkeit des Intellekts spricht eine psychologische Theorie, die Guyau von Fouillée übernommen hat: die Theorie der «idées-forces».[3]) Diese Theorie stützt sich auf die Tatsache, daß jeder Vorstellung außer einem rein repräsentativen auch ein voluntatives Moment innewohne. Jeder Vorstellung ist das Bestreben, ihren Inhalt zu verwirklichen, immanent, sie ist schon der Beginn der Verwirklichung.

---

[1]) Irréligion de l'av., p. 374. Darnach wären dann die oben angeführten Fälle zu interpretieren, z. B. viele Mütter entsprechen unter dem Einfluß der Reflexion dem Instinkt des Säugens nicht, weil der Zweck — Gedeihen des Säuglings — auf andere Art und besser erreicht wird. Vgl. mor. angl., p. 341.

[2]) Les problèmes de l'esthétique cont., p. 139 f.

[3]) Zum erstenmal von Fouillée skizziert in Critique des systèmes de morale contemporains, 1. Aufl., p. 13 ff., ist diese Theorie seitdem von Fouillée in verschiedenen Werken ausgebaut und zuletzt zur Grundlage einer Moral geworden in «la morale des id.-f.». Wir haben «idées-forces» unübersetzt gelassen, bei Guyau nimmt der Ausdruck, wie wir noch sehen werden, die engere Bedeutung: Ideale als [Motivations-]Kräfte, an. Vgl. Educat. et héréd., p. 54.

Demnach besteht die gewöhnlich angenommene Kluft zwischen Theorie und Praxis nicht: jede Theorie ist vielmehr das Anfangsglied einer Kette, deren Schlußglied notwendigerweise die Praxis ist. — Guyau selbst definiert den Begriff idée-force folgendermaßen: «Unter idée-force ist der Überschuß an Kraft zu verstehen, der einer Vorstellung durch die bloße Tatsache, von einem Bewußtsein reflektiert zu werden, anhaftet, und dem physisch ein Überschuß an motorischer Kraft entspricht.»[1])

Wenn also Moralität dauernd möglich sein soll, so muß sich vor dem Forum des Intellekts ihre Rationalität erweisen lassen können, sodaß sie, weit entfernt durch diesen zerstört zu werden, vielmehr durch die reflektierende Tätigkeit eine Verstärkung und Vertiefung und Anbahnung zu ihrer Verwirklichung erfährt.

Es fragt sich darum: was ist Moralität?

---

[1]) Education et héréd., p. 222. Auf der théorie des id.-f. beruht zum großen Teil Guyaus Überzeugung von der Möglichkeit einer moral. Erziehung trotz der unleugbaren, gewaltigen Macht der Vererbung; es gilt, auf suggestivem Wege dem Kinde ethische Ideale als idées-forces einzupflanzen: moralische Erziehung ist nach Guyau lediglich suggestive Einwirkung. Vgl. Educ. et héréd. Cap. I, insbesondere p. 16 ff.

Über die Fouilléesche théorie des idées-forces siehe: D. Pasmanik, Alfred Fouillées psychischer Monismus (Berner Dissert.) 1899, p. 37 ff. und die gedrängte Darstellung bei Höffding, Mod. Philosophen, p. 77 ff.

II. Kapitel.

Der generelle Inhalt der Moral.

In der Aufsuchung eines Prinzips der Moral geht Guyau methodisch genau so vor wie die von ihm bekämpften Utilisten und Eudämonisten. Eine wissenschaftliche Ethik (= exaktwissenschaftliche, naturwissenschaftliche Ethik, die sich auf die naturwissenschaftlichen Disziplinen: Biologie, Anthropologie, Psychologie usw. aufbaut, entsprechend dem engeren Begriffsumfang, den «science» im Französischen gegenüber «Wissenschaft» im Deutschen hat), hat sich die Frage vorzulegen, was denn bei allen Tätigkeiten immer angestrebt werde, um ein inhaltliches Moralprinzip aufstellen zu können. Nur kann da die Antwort nicht lauten: der eigene Nutzen, Lustbefriedigung, denn einerseits sind die egoistischen Anlagen nicht die einzigen, anderseits könnte nur von einem bewußten Tun und Wollen die Lust als bestimmender Zweck angegeben werden. Es gilt aber, etwas zu finden, das in gleicher Weise als das Movens unbewußten und bewußten, egoistischen und altruistischen Tuns angesehen werden darf. Das nun, was nach Guyau immer und überall von allen Lebewesen, von den niedersten bis zu den höchsten, den Menschen miteingerechnet, — «denn der Mensch ist für die moderne Naturwissenschaft kein Wesen für sich, und die Gesetze des Lebens sind von oben bis unten auf der animalischen Stufenleiter dieselben»[1]) — angestrebt wird, ist: Leben, Lebendigkeit, Leben in seinen verschiedensten Formen.[1]) Daraus ergibt sich für Guyau als Definition einer «wissenschaftlichen» Ethik: «Sie ist diejenige Wissenschaft, die alles, was das physische und geistige Leben zu erhalten und zu vermehren imstande ist, zu ihrem Gegenstande hat.» Auf den Einwand, daß die Aufstellung der Mittel, die zur Erhaltung des physischen Lebens dienen, Aufgabe der Hygiene sei, erwidert Guyau, daß z. B. die Mäßigkeit, die seit Alters zu den Tugenden gerechnet werde, die Anwendung einer hygienischen Vorschrift sei,[2]) und daß in der Tat «eine positive Ethik nach der physischen Seite hin sich kaum von einer umfassenden Hygiene unterscheiden werde.»[3])

[1]) Esquisse d'une morale, p. 86 (1. Aufl., p. 9).

I.

Ethik ist also eine Anweisung zum gesteigerten Leben: Moralität ist intensives Leben. Aber dasselbe Moralprinzip: Steigerung des Lebens, führt bei Nietzsche zur Aufstellung seiner «Immoral», seiner Moral des Übermenschen: ihm ist Leben, näher bestimmt, «Wille zur Macht». Daher die Umwertung der sittlichen Werte: «gut ist, was das Leben, was den Willen zur Macht steigert, schlecht, was das Leben hemmt, den Willen lähmt; gut ist darum der Mut und die List, die Strenge und Härte, der rücksichtslose Egoismus,

[1]) ib., p. 85—87 (1. A., p. 8—11). Über das Willkürliche und Sprunghafte in der Aufstellnng des Guyauschen Moralprinzips vgl. die erwähnte Arbeit von Christophe, le principe de la vie etc., Rev. de méthaph. et de mor. 1901.

[2]) Hiergegen ist doch zu bemerken, daß die Mäßigkeit auch dann eine Tugend und die Unmäßigkeit eine Untugend bliebe, wenn es gelänge, die hygienischen Bedenken gegen letztere zu beseitigen, weil diese, die Unmäßigkeit, der Ausdruck einer extremen Wertschätzung der physischen Seite des Menschen ist. Vgl. übrigens: Esquisse d'une morale etc., p. 130 (1. A., p. 51).

[3]) Esquisse, p. 88 (1. A., p. 11/12). Die Ethik — eine Hygiene, der moralische Mensch — der gesunde Mensch, das ist ein Gedanke, der sich bei unserm Denker mehrfach ausgedrückt findet, besonders prägnant: «Der ὑγιής ist der wahrhafte ἅγιος.» Educ. et hér., p. 22. Derselbe Gedanke vielfach bereits bei Shaftesbury, vgl. Gizycki, die Philosophie Shaftesburys, S. 106/107.

schlecht dagegen die Demut, die Milde, die Selbsterniedrigung, das Mitleid.»[1]) Guyau aber will keineswegs zu einer Umkehrung der herkömmlichen sittlichen Beurteilungen gelangen, wie er denn überzeugt ist, daß trotz aller Verschiedenheiten der Moralsysteme bei den denkenden Geistern eine gewisse Übereinstimmung der sittlichen Begriffe — z. B. die Verurteilung des krassen Egoismus — vorhanden sei.[2]) Wenn ihm demnach gesteigertes Leben ausmündet in universelle Liebe (charité),[3]) so muß er eine andere Auffassung vom Wesen des Lebens und seiner Steigerung haben als der deutsche Dichterphilosoph. In welcher Weise manifestiert sich nach unserem Denker die Steigerung der Lebensintensität, was heißt «möglichst intensiv leben?»

Der Begriff «Leben» umfaßt nach Guyau in gleicher Weise, wie wir gesehen haben, die zentripetale wie die zentrifugale Tendenz, die unbewußte wie die bewußte Sphäre der Betätigung der Lebewesen: das Leben ist eine Synthese von Egoismus und Altruismus oder besser von Individualismus und Sozialität einerseits und von Instinkt und Reflexion anderseits. Wenn es Aufgabe der Moral ist, die Mittel, die das Leben zu steigern vermögen, anzugeben, so läßt Guyau gelegentlich — den beiden psychologischen Grundverhältnissen, die wir im vorigen Kapitel behandelt haben, entsprechend — diese Aufgabe sich nach zwei Seiten hin auseinanderlegen: einmal soll jede moralische Regel ein Ausgleich (conciliation) zwischen Egoismus und Altruismus sein,[4]) dann aber wird von der Ethik gesagt, sie habe das gegenseitige Einwirken von Unbe-

[1]) Vgl. die Gegenüberstellung der Lehren Guyaus und Nietzsches bei Fouillée, N. et l'immoralisme Chap. II, u. den Quellennachweis daselbst, p. II, Anm. 1.

[2]) Irrél. de l'av., p. 350/51. Diese Stelle würde auch ohne das ausdrückliche, mehrfach wiederholte Zeugnis Fouillées zeigen, daß Guyau von Nietzsche keine Kenntnis gehabt hat. Vgl. zu dieser Stelle auch Wundt, Ethik 3. Aufl., Bd. II, S. 4. u. S. 109.

[3]) Esquisse, p. 178, 182, 217 (I. A. 243, 141, 176), Irrél., p. 354 et passim.

[4]) Irrél. de l'avenir, p. 174.

wußtem und Bewußtem zu regulieren.[1]) Eine Anleitung zur Steigerung des Lebens muß also diesen beiden Forderungen Genüge tun. So ergibt sich, wie wir vorweg nehmen können, die Lösung: intensiv leben heißt expansiv sein und heißt sich entwickeln vom Unbewußten zum Bewußten, d. h. das Unbewußte in uns zur Bewußtwerdung zu bringen.[2])

A.

Daß die größtmögliche Intensität des Lebens in dessen größtmöglicher Expansion besteht, ergibt sich für Guyau aus dem von ihm statuierten Gesetz der «psychischen Fruchtbarkeit» (fécondité morale) oder der Korrelativität von Intensität und Extensität des Lebens.[3]) Je reicher ein Leben ist, desto unwiderstehlicher fühlt es den Drang in sich, den Kreis seiner Betätigung zu erweitern. Reichtum an Leben involviert Hergabe von Leben, wie denn die Zeit der «generatio» auch diejenige der «Generosität» ist.[4]) «Leben» heißt eben fruchtbar sein in jedem Sinne.[5]) Je mehr das Leben erwirbt, desto mehr muß es ausgeben: «man muß Blüten hervorbringen, die Moralität, die selbstlose Hingabe (désintéressement) ist die Blüte des menschlichen Lebens».[6]) Denn diese expansive Lebensbetätigung kann nur Liebe und Hingebung sein, jeder Expansionsdrang, der sich im Zerstören äußern würde, wäre eine Verkümmerung des menschlichen Lebens statt eine natürliche Entfaltung.[7]) Darum ist der Egoismus eine Verstümmelung, nur ein überströmendes Leben ist ein volles Leben. «Es lebt nur der ein volles Leben, der für viele andere lebt.»[8]) «Man hat von jeher die mildtätige Liebe (charité) mit den

[1]) Esquisse, p. 93 (I. A., p. 17).

[2]) Vgl. Éduc. et héréd., p. 78.

[3]) Siehe oben I. Kap. I.

[4]) Esquisse etc., p. 96 (I. A., p. 19): l'époque de la génération est celle de la générosité.

[5]) Irréligion de l'avenir, p. 438.

[6]) Esquisse, p. 101 (p. 24).

[7]) Educ. et héréd., p. 53.

[8]) Irrél. de l'av., p. 351.

Zügen einer Mutter dargestellt, die Kindern ihre milchreiche Brust hinreicht; in der Tat ist diese Liebe nichts anderes als überströmende Fruchtbarkeit: sie ist wie eine Mutterschaft, die zu groß ist, als daß sie bei der Familie Halt machen könnte. Die Mutterbrust hat die gierigen Mündchen nötig, die sie ausschöpfen; das Herz eines wahrhaft humanen Wesens hat ebenso das Bedürfnis, sich gütig (doux) und hilfbereit für alle zu machen: es existiert beim Wohltäter selbst ein innerer Appell zu denen, die leiden.»[1]) Die Fruchtbarkeit eines Lebens entscheidet über dessen Wert, auch das Kleinste, Unscheinbarste kann sittlich als groß gewertet werden, wenn es fruchtbar ist: an dem, was es für andere ist, wird seine Größe erkannt.[2])

Deshalb weil «Leben» Fruchtbarkeit ist, besteht also die höchste Intensität des individuellen Lebens in dessen Expansion, der vollkommenste Organismus wird zugleich der soziabelste und sozialste sein.[3]) Die Hingebung nach außen, worin die größtmögliche Extensität besteht, braucht sich nicht auf die menschliche Gesellschaft allein, wenigstens nicht direkt zu erstrecken: ein intensives Leben kann seine Expansion auch z. B. in der völligen interesselosen Hingabe (dévouement) an Wissenschaft und Kunst offenbaren.[4])

In der Bestimmung des gesteigerten Lebens als expansiven Lebens nimmt die Beurteilung der Arbeit, die unser Philosoph als ein ethisches Phänomen κατ' ἐξοχήν wertet, eine besondere Stelle ein.[5]) In der Arbeit, in der Tätigkeit wird die Forderung erfüllt, die Guyau an jede moralische Regel stellt, einen Ausgleich der individuellen und sozialen Tendenzen des Individuums herbeizuführen. «Arbeiten heißt erzeugen, und erzeugen, das

[1]) Esquisse, p. 101 (p. 24).

[2]) Sehr hübsch hat Guyau diesen Gedanken in dem Gedichte «la légende de Roquebrune», vers d'un philos. 5. éd., p. 81 ff. veranschaulicht.

[3]) Esquisse, p. 102 (1. Aufl. p. 25).

[4]) Educ. et hérédité, p. 59.

[5]) Er nennt sie gelegentlich «das wahre Gebet». (Esquisse p. 2[illegible]); es findet in dieser Wertung die eigene, unbeirrbare Schaffensfreudigkeit Guyaus ihren Ausdruck.

heißt zugleich sich und andern nützlich sein.»[1]) «Die Arbeit — von welcher Art sie auch sei — bildet eines der stärksten Bande unter den Menschen.»[2]) Es gilt nach Guyau die Gleichung: leben = tätig sein. Darum wird eine Moral, für welche Moralität in der Steigerung des Lebens besteht, in der Untätigkeit die größte Untugend, die größte Tugend dagegen in der Tätigkeit, und zwar einer möglichst vielgestaltigen und dabei kräfteerhaltenden Tätigkeit, erblicken. So ist eine der Hauptformen menschlicher Betätigung das Denken, nicht etwa deswegen, weil es, wie Aristoteles meinte, der reine, von jeder Materie abgelöste Akt sei, sondern weil es sozusagen kondensierte Tätigkeit und Leben in höchster Entfaltung ist.[3]) Guyau weist auf die bekannte Tatsache hin, daß Wilde und die auf dem Stande der Wildheit Zurückgebliebenen — die Verbrecher — einer anhaltenden, geordneten Arbeit nicht fähig sind. «In der Arbeit beruht schließlich die Superiorität des Menschen gegenüber dem Tiere, und des Kulturmenschen gegenüber dem Wilden.»[4]) Die Abwesenheit eines Berufes, der absichtliche Müßiggang führt in jedem Falle zur Immoralität.[5]) Der Kleinbürgerstand scheint unserm Philosophen die durchschnittlich am wenigsten unsittliche Bevölkerungsklasse zu sein, weil dort die Gewöhnung zur Arbeit am meisten zu Hause ist.[6]) Guyau betont den Gedanken Carlyles[7]) vom Selbstwerte der Arbeit und ihrer veredelnden, adelnden Funktion: «Wir werden, wenn wir die Arbeit weniger nötig haben, nur um so besser ihre Würde begreifen.»[8]) «Was allein eine Gesellschaft in gutem Zustande erhalten könnte, wäre die Liebe zur Arbeit um ihrer selbst willen, eine Liebe, die so selten anzutreffen ist und die

[1]) Esquisse d'une morale, p. 99 (1. Aufl. p. 22).

[2]) Irréligion, p. 342.

[3]) Esquisse, p. 89 (1. A. p. 12).

[4]) Problèmes de l'esthétique cont., p. 42; vgl. auch: esquisse, p. 99 (22), irrél., p. 375.

[5]) Irréligion, p. 172, éducat. et héréd., p. 28.

[6]) Irrél., p. 201.

[7]) Vgl. die Darstellung bei Wundt, Ethik Bd. I, S. 499 und die Quellenangabe daselbst.

[8]) La morale anglaise contemp., p. 423.

zu entwickeln man sich Mühe geben sollte.»[1]) Darum ist es Aufgabe des Erziehers, im Kinde die Freude an der Arbeit, die Freude an dem Gebrauche seiner Fähigkeiten zu wecken.[2]) Die Arbeit ist endlich nach unserm Denker das beste Heilmittel gegen Pessimismus und Skeptizismus. Wer tätig ist, hat weder Zeit, mit seinem lieben Ich Mitleid zu haben (s'apitoyer sur son cher moi), noch seine Gefühle zu zerfasern. Und dem Skeptizismus gegenüber ist jede Tat eine bejahende Entscheidung.[3]) Damit freilich das Tätigsein die zuletzt genannte Funktion, eine Schutzwehr zu bilden gegen Pessimismus und Skeptizismus, erfüllen könne, muß es sich auf ein bestimmtes und erreichbares Werk richten. «Gutes tun wollen, nicht der ganzen Welt, noch der ganzen Menschheit, sondern bestimmten Menschen, ein gegenwärtig vorhandenes Elend lindern, irgend einem seine Last, sein Leid erleichtern, so etwas kann nicht trügen: man weiß, was man tut; der Zweck wird zweifellos deine Anstrengungen lohnen, nicht in dem Sinne, daß das erzielte Resultat eine große Wichtigkeit in der Masse der Dinge haben wird, sondern insofern, als sicherlich überhaupt ein Resultat vorliegt, und ein gutes Resultat; deine Tat wird sich nicht im Unendlichen verlieren wie eine kleine Dampfwolke in dem unheimlichen Blau des Äther. Ein Leiden verschwinden machen: das ist schon ein befriedigendes Ziel für ein menschliches Wesen.»[4])

B.

Moralität ist also intensiv-extensives Leben, Immoralität abgeschwächtes, verkümmertes Leben. In dieser Bestimmung ist das Moralische etwas rein Instinktives: instinktiv betätigt sich der zentrifugale Lebensdrang in der Expansion des individuellen Lebens, im Lieben und Arbeiten. Was wird aus dieser instinktmäßigen Moralität, sobald sie sich ihrer selbst bewußt wird? Wird alsdann die Reflexion ihre zerstörende Wirksamkeit ausüben und die wahre Steigerung des Lebens,

[1]) Irrélig. de l'avenir, p. 202.
[2]) Education et hérédité, p. 119.
[3]) Esquisse, p. 175 ff. (240 ff.), Irrélig., p. 410.
[4]) Esqu. d'une mor., p. 178 (1. Aufl., p. 243).

wie sie sich in der Moralität allein kund tut, wieder zurückdrängen und hinabmindern?

Hier gilt es, eine andere Guyausche Bestimmung von Leben und damit von Lebensintensität ins Auge zu fassen: Leben ist Entwicklung.[1]) «Sich entwickeln, nach Vollkommenheit streben, worin die höchste Freiheit besteht, das heißt wahrhaft leben.»[2])

«Wie schön ist's, unbedenklich vorwärts eilen zu können,
Frei zu sein, den Horizont sich zulächeln zu sehen,
Ohne den Kopf zu wenden, zu gehen und sich zu sagen:
Leben heißt vorwärtsschreiten!»[3])

Mit dieser Bestimmung: Leben ist Entwicklung, Entfaltung, einer Bestimmung, durch die es der Ethik ermöglicht werden soll, das rechte, harmonische Verhältnis von Instinkt und Reflexion herbeizuführen, berührt Guyau den in der englischen Moralphilosophie des 19. Jahrhunderts besonders stark betonten Evolutionsgedanken. Aber unser Denker unterscheidet sich von den von ihm kritisierten englischen Evolutionisten wesentlich in der Art, wie er sich die fortschreitende Entwicklung des Menschengeschlechts denkt. Diese Entwicklung muß nach Guyau als unbegrenzt gedacht werden: es liegt in der Natur des menschlichen Willens, daß er das Bessere anstreben muß, sobald das Gute erreicht ist. Darum kann nach Guyau das Ideal der Moral nicht in dem schließlichen Stillstand erblickt werden, den manche Evolutionisten als das ferne Ziel in Aussicht stellen wollen, sondern in dem immer größeren Entwicklungsbedürfnis und der immer größer werdenden Entwicklungsmöglichkeit der Menschen.[4]) Richtig verstanden, meint daher Guyau, birgt die moderne Entwicklungstheorie nicht nur keine Gefahr für die Moral in sich, sondern sie garantiert vielmehr die Realisierung des ethischen Ideals: «Wir Moralisten, sagt er, brauchen uns nicht darum zu kümmern, woher die Menschen kommen, untersuchen wir vor allem, wohin sie gehen; be-

[1]) Irréligion de l'avenir, p. 169.
[2]) Morale anglaise contemporaine, p. 381.
[3]) «La Méditerranée» Schluß, vers d'un philosophe 5. éd., p. 161.
[4]) Morale angl. cont., p. 419, Education et hérédité, p. 213 f.

schäftigen wir uns weniger um ihre Vergangenheit als um ihre Zukunft . . . . Auch dann, wenn die Menschen von Geburt nicht Brüder sein sollten, könnten sie es immerhin werden durch Achtung und Liebe.» [1])

Für das individuelle Leben ergibt sich aus der Bestimmung des Lebens als Entwicklung, daß seine Steigerung besteht im Aufsteigen von einer niedrigen Stufe der Lebendigkeit zu einer höheren. Höheres Leben aber ist bewußtes Leben; [2]) das Denken ist Leben auf der höchsten Stufe seiner Entwicklung. [3]) Je mehr aber ein menschliches Lebewesen sich seiner selbst bewußt wird, desto mehr erkennt es sich als soziales Wesen. [4]) Auf der Höhe unserer Entwicklung werden wir uns unserer Solidarität mit anderen und mit anderem bewußt: «derjenige ist der Beste, der am meisten das Bewußtsein seiner Solidarität mit den anderen Wesen und mit dem All hat.» [5])

Darum gilt es, das, was unbewußt in uns lebt, zum bewußten Leben zu erwecken und ist es die Aufgabe des sittlichen Erziehers, «die im Menschen schlummernden Fähigkeiten wachzurufen, sie zur Bewußtwerdung zu bringen»; [6]) denn das Ideal der Moralisten: das bin «ich», nur besser als ich. [7]) Das moralische Subjekt muß sich seiner Kräfte bewußt werden. «Moralisch sein, heißt erstens die Macht seines Willens und die Mannigfaltigkeit (multiplicité) der Kräfte, die man in sich trägt, inne werden; zweitens die Superiorität derjenigen Möglichkeiten, die das Allgemeine zum Gegenstande haben, über diejenigen, die sich nur auf einzelne Objekte richten, erfassen.» [8])

Die Moral hat demnach die Macht der Reflexion nicht zu fürchten, sondern es ist geradezu ein moralisches Gebot.

[1]) Mor. angl., p. 384. Vgl. hiermit: Ad. Friedr. v. Schack, Nächte des Orients XII.
[2]) Irréligion de l'avenir, p. 438.
[3]) Esquisse d'une morale, p. 89 (1. A., p. 13) s. o.
[4]) Irrél., p. 352 u. 438, «Solidarité» in vers d'un phil., p. 35 ff.
[5]) Educ. et hér., p. 23.
[6]) Morale angl. contemp., p. 317.
[7]) ib., p. 417. Vgl. hiermit u. a. Schiller, über die ästhet. Erziehung d. M., 4. Brief.
[8]) Educat. et héréd., p. 64.

das Unbewußte zum Bewußtsein zu fördern, weil in dieser Förderung eine Steigerung des Lebens zu erblicken ist, worin ja das Wesen der Moralität besteht. Wenn wir uns unser selbst bewußt werden, daß wir soziale Wesen sind, daß die natürliche Entfaltung und Vergrößerung unserer Lebendigkeit in altruistischer Extensität besteht, und wo diese nicht eintritt, sich zufällige, unsere natürliche Entfaltung hemmende Hindernisse in den Weg gelegt haben: so wird dieses Bewußtsein nur dazu beitragen, die Tendenz zur Expansion des Lebens zu verstärken, und die Vorstellung eines gesteigerten Lebens wird als idée-force uns bestimmen, das bewußtermaßen zu wollen und zu tun, was wir ohne Selbstbewußtwerdung nur instinktiv wollten und taten.

Die Quintessenz der Guyauschen Moral ist in dem Satze zusammengefaßt: «Entwickle dein Leben nach allen Richtungen, sei ein an intensiver und extensiver Kraft möglichst reiches Individuum; um das zu sein, sei ein möglichst soziales und soziables Wesen.» [1]) Vermöge dieser allgemeinen Regel, so meint unser Denker, lassen sich die sittlichen Aufgaben und Inhalte bestimmen und erfüllen, vor die im Durchschnitt die einzelnen Menschen sich gestellt finden. Diese Regel — dies glaubt Guyau mit ja leicht erkennbarer Spitze ausdrücklich bemerken zu müssen — ist nicht kategorisch, sie befiehlt nicht, sondern sie rät und sucht zu überzeugen: wenn du wirklich ein möglichst intensives Leben führen willst, so folge diesen Ratschlägen. [2])

II.

Die zuletzt aufgestellte hypothetische Norm hat aber ihre Brauchbarkeit nur für die durchschnittlichen Lebenskonstella-

[1]) Esquisse, p. 140 f. (1. Aufl., p. 205 f.), vergleiche auch Educ. et héréd., p. 78.
[2]) Ib. So sehr auch die Betonung des Kategorischen im Imperative der Pflicht wohl das Charakteristischste der Kantischen Ethik ausmacht, so braucht doch die Umbiegung des kategor. Imperativs in einen hypothetischen nicht notwendig eine Absage an Kant zu sein. Vgl. Zellers Aufsatz «Über Begriff und Begründung der sittl. Gesetze» im III. Bande der «Vorträge und Abhandlungen».

tionen. (Guyau hat freilich nicht versucht, dies im einzelnen nachzuweisen.) In gewissen — heroischen, tragischen — Entscheidungsmomenten muß sie versagen. Gewisse Akte, die unser Bewußtsein als ganz besonders sittlich beurteilt und vom sittlichen Individuum verlangt, lassen sich unter die gewonnene Regel nicht subsumieren: es gibt Fälle von Moralität, in denen die Inhaltsbestimmung: Sittlichkeit ist intensiv-extensives Leben, zum Prinzip einer sittlichen Beurteilung sich als untauglich erweist. In all jenen Fällen, für die ein wissenschaftliches Prinzip der Beurteilung nicht möglich ist, muß, so meint unser Denker, der schöpferischen Spontaneïtät des Individuums der weiteste Spielraum überlassen bleiben. Damit ist die Guyausche Zukunftsmoral nicht nur als αὐτόνομος — ihr Prinzip ist dem Leben immanent —, sondern auch als zum Teil ἄνομος — sie schreibt dem Individuum nichts vor, sondern läßt dieses die Regel seiner Willensentscheidungen selber finden — charakterisiert. Diese Anomie in der Moral, betont unser Denker, ist kein Mangel, sondern ein Fortschritt gegenüber der Kantischen Lehre, denn «nicht universelle Uniformität, sondern individuelle Orginalität ist das Ideal der Moral».[1]) Damit wird aber Moralität zu einer Art künstlerischer Produktivität gestempelt, dem moralischen Subjekte wird die Aufgabe eines Lebenskünstlers zugewiesen, von dessen intuitiver Begabung es abhängt, welche sittlichen Imperative und Akte er erzeugen wird. «Das moralische Subjekt spielt in solchen Fällen dieselbe Rolle wie der Künstler: es muß die Strebungen, die es in seinem Innern fühlt, nach außen projizieren und aus seiner Liebe eine metaphysische Dichtung machen.»[2])

In nuce steckt das Verlangen nach dieser moralischen Virtuosität schon in der Bestimmung der Moralität als einer Selbstentfaltung der im Individuum schlummernden Kräfte. Was Goethe in «Wilhelm Meister» als für sich gültig bekannt hat: «mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war

[1]) Esquisse etc. p. 4 f., 153 f., 164 ff. (1. A., p. 3, 218 f., 230 f.) Gelegentlich spricht Guyau von moralischer Begabung (capacité morale) esquisse d'une mor., p. 152 (217).

[2]) Esquisse, p. 161 (1 Aufl., p. 227).

dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht», das soll in gewissem Sinne nach Guyaus Moral für alle moralischen Subjekte bestimmend sein.

Daß aber tatsächlich ein sittliches Leben im Grunde nichts anderes sei als eine hohe künstlerische Leistung, daß es das größte Kunstwerk sei, diesen, in dem καλοκἀγαθόν der Antike formulierten, in der neueren Philosophie von Shaftesbury besonders betonten Gedanken, spricht unser Denker in der verschiedensten Weise aus, und dieser Gedanke ist der Gipfelpunkt seiner Moral, wie er der adäquate Ausdruck seiner ganzen Persönlichkeit als Philosophen und Künstlers ist. «Die Moralität, heißt es unter anderm, hat das Privilegium, eine der höchsten Dichtungen dieser Welt zu sein . . . das tugendhafte Leben — die Griechen sagten es schon — ist das Leben, das zugleich schön und gut ist. Die Tugend ist die tiefste der Künste, diejenige, in welcher der Künstler sich selbst formt.»[1]) Diese höhere Kunst, die Güte, unterscheidet sich von der niederen dadurch, daß sie nicht wie diese bloß neue Formen, sondern daß sie neue Gedanken und Willensakte in der Welt erzeugt.[2]) Den Gipfel aller Schönheit erblickt unser Dichterphilosoph in einem intellektuell-moralischen Leben.[3]) «Güte und Schönheit werden auf ihrem höchsten Grade identisch.»[4])

Wenn aber die Gestaltung eines moralischen Lebens eine künstlerische Leistung bedeutet, so ist sie deswegen kein heiteres Spiel, sondern eine ernste Aufgabe.[5]) Denn im Gegensatz zu Schiller und Spencer betont Guyau den ernsten Charakter aller Kunst.[6])

Von dieser Anschauung nun aus, daß Moralität in letzter Linie ein ästhetisches Phänomen sei, erhalten einige moralische

[1]) Irréligion de l'avenir, p. 353.

[2]) Morale angl. contemp., p. 429.

[3]) Les problèmes de l'esthét. cont., p. 75.

[4]) Morale anglaise cont., p. 245.

[5]) Ib., p. 422/23.

[6]) Das Ernste im Wesen der Kunst aufzuweisen, ist die Hauptaufgabe von Guyaus erstem ästhetischen Werke: les probl. de l'esthét. contemp.

Wertbestimmungen eine besondere Beleuchtung. Es wird begreiflich, daß der einseitige Egoismus — gesetzt, daß er möglich sei — wie jede Immoralität eine «Verstümmelung» genannt wird, eine Bezeichnung, die in Guyaus Schrifttum immer wiederkehrt.[1]) Moralität ist Ganzheit, Einheitlichkeit; Immoralität eine Unausgeglichenheit, ein Widerstreit, eine Disharmonie unter den einzelnen Fähigkeiten des Menschen. Das Wesen der Heuchelei besteht darin, daß sie Denken und Tun, statt zu einem harmonischen Ganzen zu vereinigen, auseinanderreißt, daß sie das «Individuum» zerteilt: darum ist Immoralität eigentlich Heuchelei.[2]) In der Auffassung der Ethik als einer Hygiene im weiteren Sinne liegt es schon begründet, daß unser Denker das μηδὲν ἄγαν, das zugleich eine ästhetische Forderung ist, mehrfach empfiehlt.[3]) Es wird demnach nicht auffallen, daß die Guyausche Moral in gleicher Weise Askese wie Ausschweifung verwirft.[4]) (Doch ist dabei nicht zu übersehen, daß Guyau im Asketen wohl immerhin das wertvollere ethische Material gegenüber dem Lebemanne erblicken dürfte, weil ihm die Besiegung des Schmerzes eine sittliche Hoheit, das Fröhnen der Lust eine sittliche Schwäche bedeutet: «Den Schmerz aufsuchen, das heißt seinen Willen über den Schmerz erheben, die Lust aufsuchen heißt seinen Willen unter die Lust setzen».)[5])

Wie er das moralische Subjekt einen Künstler und ein moralisches Leben ein Kunstwerk nennt, so bezeichnet Guyau die Erziehung, deren wichtigste Aufgabe er in der Heranbildung moralischer Wesen erblickt, als eine höhere Kunst; der

[1]) Morale d'Epic., p. 283, Esqu., p. 108, 114 (1. A., 29, 31), Irréligion, p. 438.

[2]) Esquisse, p. 109 (p. 29). Bei der genetischen Betrachtung des sittl. Bewußtseins ist Guyau geneigt, die Heuchelei bereits eine höhere Stufe zu nennen, weil in ihr die Immoralität sich bereits ihres geringeren Wertes gegenüber der Moralität bewußt ist. Guyau erinnert an das Wort Rochefoucaulds: l'hypocrisie est un hommage que le vice rend à la vertu. (Maximes 218) (mor. angl., p. 407).

[3]) Esquisse, p. 97 u. 99 (1. A., p. 20 u. 22).

[4]) Irréligion de l'av., p. 171 und 175.

[5]) La morale angl. contempor., p. 421.

Vorzug dieser Kunst ist, daß sie an lebendigem Material sich betätigen, Lebendiges schaffen kann, während es sonst die schmerzlich empfundene Schranke des Künstlers ist, seinen Gestalten nicht das Leben einhauchen zu können, von dem er selbst erfüllt ist.[1]) Das Wesen der Erziehungskunst besteht nach Guyau darin, ganze, harmonische Persönlichkeiten, nicht einseitige Zerrbilder, zu schaffen, alle wertvollen Keime zur vollen Entfaltung zu bringen. Darum muß die Erziehung nach Guyau für Knaben und Mädchen verschieden sich gestalten, und vor allem: sie soll vielseitig sein. In dem Erziehungsbetriebssystem, wonach nur das augenscheinlich Nützliche gelehrt und anerzogen werden soll, erblickt Guyau eine große Gefahr: es werden dadurch mit der Zeit lauter einseitige Utilitarier gezüchtet.[2])

Ihre unliebsamen Schranken, dessen ist sich Guyau wohl bewußt, hat auch diese höhere Kunst. Ihre Macht reicht nicht so weit, wie man im 18. Jahrhundert meinte, «sodaß man sich mit Helvetius die Frage vorlegen konnte, ob die ganze Verschiedenheit der Menschen nicht von der Verschiedenheit der Erziehung allein herrühre», ist allerdings auch nicht so geringfügig, wie moderne Vererbungstheoretiker glauben machen wollen.[3]) In welcher Weise sich die Einwirkung des Erziehers gestalten könne und zu gestalten habe: hinsichtlich der moralischen, physischen und intellektuellen Erziehung, lehrt die pädagogische Schrift «Education et hérédité», auf deren Inhalt näher einzugehen, außerhalb der Aufgabe vorliegender Arbeit liegt: Guyaus Pädagogik würde eine besondere Darstellung verdienen.[4]) Als für unseren Gegenstand von Interesse dürfte

[1]) Les problèmes de l'esthét. cont., p. 35, vgl. ibid., p. 32 und «le mal du poète» in vers d'un philos., p. 137 ff.

[2]) Educ. et héréd., préface p. IX, p. 173 ff., p. 183, p. 193 ff. Treffend weist Guyau gelegentlich darauf hin, daß das Erziehen, der Grundbedeutung des Wortes (élever) entsprechend, ein «Erhöhen», kein «Herabziehen» sein soll. (Mor. angl., p. 317 u. 318.)

[3]) Educ. et héréd. préface, p. XIII ff.

[4]) Es ist zu bedauern, daß Höffding in seiner Übersicht über Guyaus Lehren in «Mod. Philos.» die Pädagogik unseres Denkers unberücksichtigt gelassen hat.

hervorgehoben werden, daß Guyau einem besonderen Moralunterricht in den Schulen glaubt das Wort reden zu können,[1]) doch denkt er sich diesen — seiner eigenen Auffassung vom Wesen der Moralität entsprechend — offenbar wesentlich anders als die in den französischen Schulen erteilte «instruction morale et civique».[2]) Jedenfalls erhellt wohl aus dem Gesagten, wie sehr Guyaus angewandte Moral — mit welchem Namen man wohl die Pädagogik belegen darf — von seiner Auffassung vom Wesen der Moralität bedingt ist.

Die Untersuchung davon, was nach unserem Denker Moralität ist, hat uns zu den Bestimmungen geführt: 1. Moralität ist gesteigertes Leben, diese Steigerung äußert sich in der Expansion und Selbstbewußtwerdung des individuellen Lebens: Moralität ist bewußte Solidarität, je höher der Grad von Bewußtsein, je größer der Kreis, an dem sich die Solidarität bekundet, eine um so höhere Stufe von Moralität ist erreicht: 2. die Gestaltung eines moralischen Lebens ist die höchste künstlerische Leistung.

[1]) Irrél. de l'av., p. 350 ff., Educat. et hérédité, p. 132 ff.
[2]) Über das Bedenkliche des französischen Experiments vgl. Rein, Enzyklopäd. Handb. der Pädagogik, Artikel «Moralunterricht», Bd. V, insbesondere p. 934— 936.

III. Kapitel.

Die Erkenntnisquelle der Moral.

Für den Utilismus und Eudämonismus beruht das sittliche Wollen und Handeln auf dem wohlverstandenen Interesse, sei es des Individuums, sei es der Gattung, als letztem Zweck. Die letzte Entscheidung bei moralischen Beurteilungen, bei Billigung und Mißbilligung würde demnach in der Reflexion auf das dem Individuum oder der Gattung wahrhaft Nützliche liegen, wodurch für das wirkliche Handeln der Menschen ein Maßstab gefunden wäre. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß auch nach der Guyauschen Lehre die sittlichen Wertungen durch rein verstandesmäßige Überlegungen gewonnen werden sollen, so wenig auch die moralischen Werte aus ihnen heraus erzeugt zu werden brauchen. (Daß nach Guyau zur Erzeugung der Moralität immerhin eine gewisse intellektuelle Höhe nötig sei — gelegentlich nennt er die Moral die Tochter der Intelligenz[1]) —, wird uns nicht wundernehmen.)[2]) Wenn Guyau von einzelnen extremen ethischen Phänomenen es als möglich gelten lassen will, daß sie aus der Sphäre verstandesmäßiger Demonstration (demonstration intellectuelle) hinaustreten,[3]) so zeigt dies, daß er denjenigen Teil der Moral, den er als den wissenschaftlichen auf Tatsachen sich gründenden bezeichnet, als eine demonstrative Wissenschaft auffaßt, daß er die Vorschriften dieser Moral als demonstrierbare Sätze angesehen wissen will. Es gilt sich darauf zu besinnen,

[1]) Education et hérédité, p. 78.
[2]) Morale anglaise contemporaine, p. 242.
[3]) Esquisse d'une mor., p. 4 (1. A., p. 2).

was ein wahrhaft intensives Leben sei und daran als Maßstab das eigene Wollen und Handeln und das der andern zu beurteilen. Von der Erkenntnis der Fruchtbarkeit eines Menschenlebens oder einer einzelnen Lebensbetätigung hängt es ab, ob die sittliche Beurteilung bejahend oder verneinend ausfallen soll.

Dazu kommt das unzweifelhafte Vorhandensein stoischer Elemente in der Lehre Guyaus. Wenn er auch die metaphysischen Voraussetzungen der Stoa hinsichtlich der Rationalität des Naturlaufs, wie wir noch weiterhin sehen werden, nicht teilt, ihm daher daraus die Normalität der Moral nicht quillt, so besteht unserm Philosophen immerhin, wie wir gesehen haben, Moralität in einem unserer eigenen Menschennatur gemäßen Leben. Wenn wir uns besinnen auf das, was wir in Wirklichkeit sind, daß wir nämlich im Grunde sozial gerichtete Wesen sind — «je bewußter ein Mensch wird, desto mehr wird er sich in seiner Rolle als soziales Wesen sehen und begreifen» —,[1] so haben wir einen Maßstab für die sittliche Beurteilung unseres eigenen Wollens und Handelns: wir brauchen nur unser wirkliches Verhalten mit dem von unserer sozialen Menschennatur geforderten zu vergleichen. — Wir haben bei Darstellung der Guyauschen Psychologie bereits die «théorie des idées-forces» kennen gelernt, sie wird uns noch weiterhin bei der Frage nach der Erzeugung sittlicher Akte begegnen.[2] Zu den wirksamsten idées-forces rechnet Guyau die Idee eines «normalen Menschentypus», eine Idee, die nach unserm Denker ebenso leicht zu gewinnen ist, wie diejenige des Baumes u. dgl.,[3] an diesem Ideal messen wir unser wirkliches Tun und Wollen wie das der andern, und je nach Konformität oder Nichtkonformität tritt Billigung oder Mißbilligung ein. «Ein antisoziales Wesen weicht ebenso sehr vom Typus des psychischen (moral) Menschen ab, wie ein Buckliger vom Typus des physischen Menschen; daher eine unabweisbare

[1]) Irrél., p. 352 (s. o.).

[2]) S. u. Kap. V.

[3]) Educ. et héréd., p. 54.

Scham, wenn wir in uns etwas Antisoziales merken . . . . Vor meinem Denken bin ich gewissermaßen für alles Schlechte in mir verantwortlich, auch wenn ich selbst es nicht in mich hineingelegt habe, weil mein Denken mich beurteilt».[1])

Nimmt man Guyaus abfälliges Urteil über die Lehre von der Erkenntnisquelle der Moral bei der schottischen Schule noch hinzu — er nennt die Annahme eines besondern «moral sense», eines speziellen moralischen Taktgefühls, eine plumpe Vorstellung (conception grossière) —: so wird man anscheinend mit vollem Recht dazu geführt, unsern Denker zu denjenigen Moralisten zu zählen, die in einer verstandesmäßigen Reflexion die letzten Entscheidungsgründe für sittliche Billigung und Mißbilligung erblicken.

Aber Guyau betont zu oft, daß das moralische Subjekt kein Rechner sei, als daß die Ansicht, die letzten Entscheidungsgründe für moralische Werturteile seien in verstandesmäßigen Überlegungen zu suchen,[2]) als die einzige und eigentliche Überzeugung unseres Denkers von der Erkenntnisquelle des Moralischen betrachtet werden dürfte.

Erinnern wir uns daran, daß für die seltenen Fälle, die sich unter das Prinzip des intensiv-extensiven Lebens nicht subsumieren lassen, Guyau der schöpferischen Phantasie des moralischen Subjekts freien Spielraum läßt. Gerade für die höchsten sittlich zu billigenden Akte fehlt es nach Guyau an einem rationellen Maßstab, Gewohnheit, Instinkt und Gefühl werden hier gegebenenfalls den Ausschlag geben.[3]) Freilich wird auch für solche Fälle, die sich nicht unter demonstrier-

[1]) Educ. et hérédité, p. 55.

[2]) Daß das Guyausche Prinzip der Expansion des Lebens ein quantitatives ist, daß es also in letzter Linie ein Rechnen wäre, die Entscheidung über sittl. Billigung eines Lebens oder einer Lebensbetätigung von der Größe der Expansion des betr. Lebens oder der betr. Lebensbetätigung abhängig zu machen, das wird man gegen Fouillée geltend machen müssen, der in «Nietzsche et l'immoralisme», p. 275 f. versucht, gegenüber einem, lediglich auf der Kategorie der Quantität fußenden, Simmelschen Vorschlag das Guyausche Prinzip als wertvoller darzustellen.

[3]) Esquisse, p. 4 (1. Aufl., p. 2).

bare Sätze subsumieren lassen, das denkende, moralische Subjekt sich selbst einen vernünftigen Maßstab der Beurteilung, a posteriori wenigstens, konstruieren (raisonner ses actes), denselben z. B. in einer bestimmten metaphysischen Hypothese finden. Aber eine derartige Rechtfertigung von Willensentscheidungen durch metaphysische Konstruktionen bezeichnet Guyau selbst, wie wir gesehen haben, als etwas der künstlerischen Produktivität des Dichters Verwandtes. Und eben weil bei Guyau das Moralische und Ästhetische so eng miteinander verschwistert sind, weil nach ihm das moralische Subjekt der größte Künstler ist, so läßt sich a priori vermuten, daß nach unserem Denker nicht verstandesmäßige Überlegungen, wenigstens nicht immer und überall, sondern aus der Tiefe der individuellen Veranlagung stammende Unmittelbarkeit des Gefühls den Ausschlag gibt für sittliche Billigung oder Mißbilligung. Es bedarf eigener, echter Lebensfülle, um ganz spontan an Äußerungen von Lebensintensität bei sich oder andern eine Art ästhetischen Wohlgefallens, bzw. an Lebensarmut Mißfallen zu empfinden. Das moralische Subjekt fühlt sich von einer Immoralität in ähnlicher Weise abgestoßen (froissé, choqué) wie das ästhetische Subjekt von einer Geschmacklosigkeit (faute de goût); das Unsittliche wirkt wie eine Monstruosität; der Schauder vor dem moralisch Häßlichen (répulsion pour la laideur morale) ist dem vor dem ästhetisch Häßlichen vergleichbar.[1]) Nicht die Nützlichkeit des Guten, sondern seine Schönheit sollte man den Kindern zeigen.[2]) Um Bewunderung für das moralisch Schöne zu erzeugen, bedarf es keines Appells an den berechnenden Verstand, sondern man appelliere, um verstanden zu werden, an die natürliche Generosität des Menschen, die hierfür allein kompetent ist.[3]) Eine Handlung bloß denken, heißt bereits sie summarisch beurteilen, sich durch eine ganze Gruppe von

---

[1]) Esquisse d'une mor., p. 126, 201 (1. A. 47, 160), Irrél., p. 355, Educ. et héréd., p. 55; vgl. auch: les probl. de l'esthét. cont., p. 52 ff.

[2]) Educat. et hérédité, p. 134.

[3]) Educat. et hér., p. 135.

Tendenzen, an die sie sich knüpft, angezogen oder zurückgestoßen fühlen.[1])

Derartige charakteristische Stellen zeigen, daß es Guyaus Meinung nicht ist, daß immer und überall eine verstandesmäßige Reflexion als Erkenntnisquelle in der Moral zu gelten habe, daß vielmehr instinktiv und intuitiv die letzte Entscheidung über sittliche Billigung und Mißbilligung gefällt werden muß.

Es muß jedoch eingestanden werden, daß es sehr schwer sein dürfte, an der Hand der Schriften unseres Denkers, dessen eigentliche Meinung über die uns hier beschäftigende Frage nach der Erkenntnisquelle der Moral zu eruieren; eine eigentliche Auseinandersetzung mit dieser Frage findet sich, so weit wir sehen, in seinen Werken nicht. «Daß die Tugend das sittliche Urteil aller Wesen **für** sich, das Verbrechen **gegen** sich habe, nichts ist verständlicher (rationnel)», sagt er gelegentlich,[2]) ohne daß es klar wird, wie die Rationalität dieses Beurteilungskanons zu verstehen sei.[3]) — Um so gründlicher hat Guyau die für die Moral in Betracht kommende Frage nach der Sanktion — in einem eingeschränkten Sinne, wie wir sehen werden — des Sittlichen, zumal nach der negativen Seite hin, erörtert. Seine Ansichten über diesen Gegenstand sollen uns im folgenden Kapitel beschäftigen.

---

[1]) Ibid., p. 218.

[2]) Esquisse d'une mor., p. 194/95 (1. A. 154/55).

[3]) Ein gewisses Fluktuieren und Verfließen der Gedanken macht sich hier besonders bemerkbar. Wir möchten nur darauf hinweisen, wie schwankend der Gegensatz von sittl. Billigung und sittl. Mißbilligung bei Guyau ist: wo es sich mehr um Beurteilung sittl. Charaktere als sittl. Akte handelt, da wird ihm jene zu Bewunderung, diese zu Mitleid, zweien Emotionen, die der französische Denker nur zu leicht unter diejenige der Sympathie zu subsumieren geneigt ist. Besonders deutlich wird dies, wo es sich um die Beurteilung von Menschencharakteren in Dichtungen handelt. Vgl. l'art au point de vue sociologique 1. Aufl., 1889, p. 66, und dagegen **Dauriac**, l'esthétique d. Guyau., Année philos. 1890, p. 204 f.

IV. Kapitel.

Die Sanktion der Moral.

Unter der Frage nach der Sanktion der Moral versteht man bekanntlich diejenige nach dem Geltungsgrunde der Sittengesetze. So kann als Rechtsgrund für die Dignität der sittlichen Gebote der Wille des göttlichen Gesetzgebers, wie etwa in einer theistischen Moral, oder der Wille eines menschlichen Gesetzgebers, wie etwa in der Staatsmoral eines Thomas Hobbes, angesehen werden. Eine solche Auffassung vom Wesen der Sanktion des Moralischen kommt, wie ohne weiteres klar ist, für Guyau gar nicht in Betracht; vielmehr handelt es sich bei ihm in der Erörterung der Frage nach der Sanktion um etwas Engeres, Abgeleitetes. Dem die moralischen Inhalte sanktionierenden Willen wird nämlich in der Regel die Macht zugesprochen, die Verwirklichung des Sittengesetzes etwa durch Lohn und Strafe erzwingen zu können. Nichts anderes nun als diese Macht, einem Gebote die Befolgung erzwingen zu können, versteht Guyau — und verstehen mit ihm die meisten unter den neueren französischen Moralisten — unter der Sanktion. Es ist also die bekannte Frage nach einem objektiven Zusammenhang von Tugend und Glück, deren Berechtigung im III. Buche[1]) der «Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction» untersucht wird.

Nach Kant faßt ein synthetisches Urteil a priori Glück und Tugend als notwendig zusammengehörig auf.[2]) Es fragt

[1]) In beiden Fassungen.

[2]) Vgl. Krit. d. prakt. Vern., I. Teil, II. Buch, II. Hauptst. «Von der Dialektik der reinen Vernunft usw.» V. Anfang. Es sei hier bemerkt,

sich: läßt sich empirisch ein Zusammenhang zwischen Moralität einerseits und Lust- und Schmerzgefühl anderseits auffinden, oder gibt es einen logischen Grund, einen solchen Zusammenhang zu denken?[1])

Guyau unterwirft die seiner Meinung nach üblichen Auffassungen von einer Sanktion des Sittengesetzes einer Kritik, aus der sich ihm ihre Unhaltbarkeit ergibt: sie sind entweder — und zwar zumeist — gerade aus moralischen Gründen abzulehnen, oder sie beruhen auf Illusionen. Er nennt daher seine Lehre eine «Moral ohne Sanktion», das will heißen, daß er sich keiner der ihm bekannten Hauptformen einer Lehre von der Sanktion anschließen kann, will aber nicht ausschließen, daß sich doch bei ihm, seiner eigenen Anschauung vom Wesen der Moralität entsprechend, eine eigene Auffassung von der Sanktion des Moralischen vorfindet. Wenden wir uns zunächst zu der Guyauschen Kritik der bestehenden Lehren.

I.

Nach einer vielfach verbreiteten Ansicht habe die Sanktion der moralischen Gesetze ihr Vorbild in einer Sanktion der Naturgesetze: man könne ebensowenig das Sittengesetz ungestraft verletzen, wie man sich ungestraft an den Naturgesetzen vergehen könne. Hiergegen bemerkt Guyau, daß die Natur nicht bestraft. Es gibt keine «Verletzung» von Naturgesetzen, sondern nur «Bestätigungen» derselben, die als empirische Tatsachen einen Wert für die Naturwissenschaft, nicht aber für die Moral haben können.[2])

daß Guyaus Auffassung der Kantschen Lehre nicht immer eine glückliche zu sein scheint. Er verwechselt den Kantschen Apriorismus mit zeitlicher Priorität und den kritischen Begriff «transcendental» mit dem metaphysischen «transcendent», vgl. z. B. esquisse d'une mor., p. 104/5 (1. A., p. 85) u. die noch weiterhin dargestellten Auseinandersetzungen Guyaus mit Kant (s. Proleg., Anhang, «Probe eines Urteils usw.», 1. Anm., Reclam, S. 164).

[1]) Esquisse, p. 179—181 (139—141).

[2]) Esquisse, p. 182—184 (142—144). Daß es für Naturgesetze keine Verletzungen gibt, wäre auch gegen Schleiermacher geltend zu machen,

Von Renouvier (Science de la morale I 289) ist versucht worden, auf die das Äußere des Menschen ästhetisierende Wirkung des Sittlichen hinzuweisen. Dem gegenüber ist nach Guyau daran zu erinnern, daß eine derartige ästhetische Wirkung des Moralischen sich erst im Laufe von Generationen herausstellen könnte, nicht aber bereits bei den einzelnen moralischen Individuen in Erscheinung treten würde.[1]) Außerdem darf man Immoralität nicht mit Bestialität verwechseln, mit ersterer ist eine gewisse ästhetische Kultur vereinbar: «Die Anlagen zu List, Jähzorn und Rachsucht, die einem bei den Süditalienern begegnen, haben die seltene Schönheit ihrer Rasse nicht alteriert .... Dagegen könnten leicht die guten Eigenschaften und manchmal die Tugenden der Kultur bei äußerster Übertreibung zur Hervorbringung physischer Monstruositäten führen (!).»[2])

Gegen die Versuche einer moralischen Rechtfertigung von Lohn und Strafe — welch letztere nach Guyau, wie wir sehen werden, nur als soziales Verteidigungsmittel Sinn und Berechtigung hat — macht unser Denker folgendes geltend. Die Strafe fügt ein neues Übel zu einem alten hinzu. Daß die Ordnung, die durch den Verbrecher gestört sei, nach Ansicht von Denkern wie Cousin und Janet (Paul) nur durch dessen Bestrafung wiederhergestellt werden könne, trifft nicht zu: einmal, was geschehen ist, kann nicht ungeschehen gemacht werden, und dann würde die Strafe nur das Lust- und Unlustgefühl treffen können, während sie den freien Willen — nach der fraglichen Lehre, den Quellpunkt der unsittlichen Tat — unberührt ließe.[3]) Die «ausgleichende Gerechtigkeit», die die Denker derselben Kategorie zur moralischen Begründung der

der in seinem Aufsatz «Über den Unterschied zwischen Naturgesetz und Sittengesetz» versucht, auch das Naturgesetz als ein Sollen darzustellen, dem nicht immer entsprochen zu werden brauche.

[1]) Gegen Guyau wäre immerhin die bekannte Tatsache anzuführen, daß sich in den Gesichtszügen eines Menschen häufig dessen Charakter wiederspigelt.

[2]) Esquisse, p. 184—186 (1. A., p. 144—146).

[3]) Esquisse, p. 186—191 (1. A., p. 146—151).

Strafe als Prinzip anführen, ist kein moralisches, sondern ein nationalökonomisches Prinzip, das auf die Forderung hinausläuft: «jedem nach seinen Werken!», eine Forderung, die auf nationalökonomischem Boden als Ansporn Berechtigung hat, gerade darum aber vom Gesichtspunkte der Moral aus abzulehnen wäre, weil sie eine Hervorbringung des Guten um seiner selbst willen beeinträchtigen würde.[1]) Daß unsere sittliche Beurteilung zugunsten der Tugend, zuungunsten des Verbrechens ausfällt, versteht sich von selbst; aber nichts berechtigt, von dieser Beurteilung aus zu einer schmerzzufügenden Tat zu schreiten. Der Verbrecher ist moralisch-geistig (moralement) beklagenswert, weshalb sollte er es auch physisch sein?[2]) Guyau glaubt, daß das Bedürfnis, den Verbrecher gestraft zu wissen, verschwinden werde, wenn man erst einmal Mitleid mit ihm habe. «Es kann Einem manchmal vorkommen, daß er das Los dessen beneidet, den er haßt, aber man kann nicht den Wunsch hegen, an der Stelle des Unglückseligen zu sein, der Einem Mitleid einflößt.“[3])

[1]) Ibid., p. 192—194 (152—154).

[2]) Ibid., p. 195—197 (155—157).

[3]) Irréligion de l'avenir p. 357/58; vgl. auch Guyaus Darstellung der Lehre des Helvetius in la mor. d'Epic., p. 243. Die Ansichten, die in obigem Guyau über die Sanktion der Moral in Form von Lohn und Strafe äußert, hängen mit der Streitfrage über die Straftheorien zusammen, die unter den Vertretern des Strafrechts zu einer Spaltung in eine klassische und in eine moderne Schule geführt haben. Wundt hat in seiner «Ethik» zu den in Betracht kommenden Theorien, auch zu der von Guyau vertretenen, wonach die Strafe nur insofern berechtigt sei, als sie zum Schutze der Gesellschaft diene, Stellung genommen und nachgewiesen, daß alle derartigen Versuche, die Strafe anders denn als Sühne aufzufassen, ihrem Wesen nicht gerecht werden. «Wie das Verbrechen in einer Auflehnung des Einzelwillens gegen den Gesamtwillen besteht, so ist die Strafe die natürliche Reaktion des Gesamtwillens gegen diese Auflehnung .... Die Strafe will züchtigen, sie will dem sich auflehnenden Subjekt ein Übel zufügen, durch das ihm sein Unrecht deutlich zum Bewußtsein gebracht wird. Und sie will erziehen. .... es soll das Bewußtsein überall lebendig bleiben, daß die Schuld ein Übel ist, das auf den Schuldigen selbst zurückfällt» (Wundt, Eth., Bd. II, S. 152/53). Immerhin betont Guyau, daß er sich in seiner Lehre von der Strafe von den im übrigen von ihm gebilligten Theorien der italienischen Kri-

Wie auch immer aber das Wesen der Strafe aufgefaßt wird, so viel steht fest, daß die Verknüpfung von sittlichem und unsittlichem Handeln mit Lohn und Strafe nur eine rein äußerliche und künstliche Lösung der Frage nach dem Zusammenhang von Tugend und Glück bildet, und darum unterwirft Guyau in zweiter Linie die herkömmliche Auffassung von einer mehr innerlichen Sanktion, die an das jedem bekannten Phänomen des befriedigten und des unbefriedigten Gewissens anknüpft, einer Kritik. Guyau glaubt durch eine genetische Betrachtung das Mysterium, das nach Kant dem Gewissen, als dem religiösen Urphänomen, innewohnt, aufhellen und damit zerstören zu können.

Das Auftreten von Lust- oder Unlustgefühl im Anschluß an die Erfüllung oder Nichterfüllung einer Pflicht ist nach Guyau nur ein Spezialfall des psychologischen Gesetzes, daß Entfaltung von Aktivität jedesmal von einen Lustgefühl begleitet ist (que tout déploiement de l'activité est accompagné de plaisir), und daß ein Unlustgefühl Platz greift, sobald der Aktivitätsentfaltung sich innerliche oder äußerliche Hemmungen in den Weg stellen. Die innerlichen Hemmungen können in der Eigenart des betreffenden Individuums begründet sein und wechseln von Individuum zu Individuum. Die psychischen Schmerzen, die ein Dichter empfindet, der gezwungen ist, einen praktischen, rein mechanischen Beruf auszuüben, werden an Intensität der moralischen Gewissenspein nicht viel nachstehen.[1]) Diese Pein kann auch von einem unmoralischen Individuum empfunden werden, wenn dieses nicht seiner unmoralischen Veranlagung entsprechend handelt. — Das patho-

minalistenschule (Lombroso, E. Ferri, Garofalo) dadurch unterscheide, daß er nicht nur wie diese die Tat, sondern auch die Gesinnung — wie er in der 2. Fassung der «Esquisse» erläuternd hinzufügt: den Charakter, die Persönlichkeit — des «Schuldigen» bei der «Bestrafung» berücksichtigt wissen will.

Vgl. Esquisse d'une morale, p. 212 ff. Anmerkung (1. A., 171 ff.).

[1]) Zu dieser Stelle der «esquisse d'une mor.» (p. 180 der 1. Aufl., p. 221 der 2.) machte Nietzsche in seinem Exemplar nach der Mitteilung Fouillées die Anmerkung: «meine eigene Existenz in Basel!» (vgl. Fouillée, Nietzsche et l'immoralisme, p. 170).

logische Phänomen, das man als innerliche Sanktion bezeichnet, ist also unabhängig von der sittlichen Qualität der Tatsachen, auf die es sich bezieht: ob wir Freude über sittliche, Schmerz über unsittliche Handlungen fühlen, hängt von dem Kampfe ab, den sie mit den Tendenzen unserer physischen oder psychischen Konstitution zu bestehen haben.[1])

Das Bewußtsein, nicht auf der Höhe des sittlichen Ideals zu sein, ist das Vorrecht nur weniger, und so wird sich — eine an sich gewiß zutreffende Erfahrungstatsache — die Antinomie ergeben, daß gerade die sittlicheren Individuen die größeren Gewissensbisse empfinden: «die Stärke (vivacité) der Gewissenspein ist ein Maßstab für unsere sittliche Höhe», wie denn der höhere Mensch die größeren Schmerzen zu empfinden imstande ist und gewisse Schmerzen ein Zeichen von Superiorität sind.[2])

Das der sittlichen Nichtbefriedigung entspringende Unlustgefühl hat nach Guyau immerhin dann einen Wert für die Moral, wenn es das Bewußtsein der Unvollkommenheit

[1]) Esquisse, p. 218—223 (1. A., 177—182).

[2]) Ib., p. 223/24 (182/83), vgl. auch Irrélig., p. 356 und Esquisse d'une mor., p. 176/77 (241/42). Guyau betont öfters den Gedanken, daß die höher organisierten Menschen einen tieferen Schmerz — freilich auch eine höhere Lust — zu empfinden vermögen und tatsächlich empfinden. Es kommt dabei wohl hauptsächlich die Dichtererfahrung zu Worte, die auch andere Dichter ausgesprochen haben (cf. Nietzsche).

In der 2. Fassung der «Esquisse» bezeichnet Guyau die oben erwähnte Antinomie als nur provisorisch, der oben zitierte Satz lautet daselbst: «la vivacité du remords est une mesure de l'effort même que nous faisons vers la moralité». In «Education et hérédité» will in der Tat Guyau das Mißverhältnis von sittlicher Höhe und Gewissenspein als eine bloße Übergangserscheinung angesehen wissen, die allmählich zu einem Zustande hinführe, in dem tatsächlich das Gewissen das Verhältnis von Tugend und Glück richtig regulieren werde. «Die Wesen», heißt es dort, «die so der Natur als Übergang dienen, leiden, um die Gesamtschmerzen ihrer Rasse zu verringern: sie sind die Sündenböcke der Gattung. Sie nähern uns dem fernen Zeitpunkt, der niemals ganz erreichbaren Idealgrenze, wo die das eigentliche Wesen eines jeden ausmachenden Gefühle der Soziabilität stark genug sein werden, die Quantität und Qualität der inneren Freuden der Moralität, d. h. eben der Soziabilität eines jeden proportional zu gestalten». (Educ. et héréd., p. 55 f.)

und damit zugleich das Streben, diese auszugleichen, wachruft. Alsdann sind die im unbefriedigten Gewissen bestehenden Leiden einer bittern, aber heilsamen Medizin vergleichbar, können aber in diesem Falle nicht mehr als «Sanktion» betrachtet werden, sondern nur als prophylaktisches Schutzmittel.[1]) (Die Guyausche psychogenetische Untersuchung der Tatsache des Gewissens würde, auch wenn sie weniger skizzenhaft und nur an der Oberfläche haftend wäre,[2]) so sehr sie auch einige überaus treffende Einzelheiten enthält,[3]) nicht imstande sein — wie unser Denker glaubt —, das Mysterium zu beseitigen, das sich uns nach Kant in der Tatsache des Gewissens enthüllt. Es ist offenbar auch Guyaus Überzeugung, daß er zwar die Nichtbefriedigung des Spitzbuben, der sich eine Gaunerei hat entgehen lassen, psychologisch ebenso erklären könne, wie diejenige des moralischen Individuums, das sich eine sittliche Unzulänglichkeit vorwirft, daß aber nur eine Nichtbefriedigung der letzteren Art berechtigt ist, wie die Wahrheit dem Irrtum gegenüber allein Berechtigung hat, obzwar auch diesem, als Tatsache, dieselbe psychologische Notwendigkeit und Erklärbarkeit innewohnt.)[4])

In der Kritik der «religiösen» Sanktion beschränkt sich Guyau auf den Hinweis, daß die Vorstellung einer ewigen Verdammnis des Schuldigen mit dem ethischen Gottesbegriffe unvereinbar ist: «statt zu verdammen, kann Gott nur ewig die zu sich rufen, die sich von ihm entfernt haben.»[5])

Schließlich erwähnt Guyau noch zwei Versuche betreffs der Sanktion des Sittlichen, die darin übereinstimmen, daß sie nur eine Seite der Sanktion, entweder die positive, die Lust,

[1]) Esquisse, p. 224—226 (1. A. p. 183—185).

[2]) Man vgl. z. B. den Wundtschen Versuch: Ethik, II. Bd., S. 87 ff.

[3]) Z. B. den Hinweis, daß die Tatsache des Gewissens nicht auf ethischem Gebiet allein sich findet, vgl. die Parallele von ethischem und ästhetischem Gewissen, esquisse, p. 126 (47).

[4]) Über das dem Grenzgebiet von Moral- u. Religionsphilosophie angehörende Problem des Gewissens vgl. Windelband, Präludien, 2. Aufl., «Das Heilige», S. 361 ff.

[5]) Esquisse, p. 227—231 (186—190), vgl. hierzu Carlebach, Guyaus metaphys. Anschauungen, p. 82.

oder die negative, das Leid, ins Auge fassen. Die letztere, die glaubt, von einer Verknüpfung von Tugend und Lohn abstrahieren zu können, da die Tugend selbst ein Lohn sei, begnügt sich mit der Forderung, die Strafe als notwendige Folge der Untugend aufrecht zu erhalten. Diese Theorie lehnt Guyau a limine ab, da sie die am schwersten zu rechtfertigende sei.[1])

Dagegen gibt es eine andere Auffassung von der Sanktion, diejenige des unserm Denker in mehrfacher Beziehung nahestehenden Alfred Fouillée, die von den schlimmen Folgen unsittlichen Wollens und Tuns absehen will, die aber zu zeigen versucht, daß es einen notwendigen Zusammenhang von Tugend und Glück gibt. Auch dieser Lehre stimmt Guyau nicht unbedingt bei, hält sie aber unter gewissen Restriktionen für die einzig haltbare von den ihm bekannten Theorien einer Sanktion der Moral. Damit nähern wir uns dem, was als Guyaus eigene Auffassung gelten kann. Bevor wir dies darstellen — Guyau gibt selbst eine eigene positive Theorie im Zusammenhange nicht —, wollen wir unsern Denker die von ihm aufgeworfene Frage beantworten lassen, wie denn das faktisch bei den Menschen vorhandene Verlangen nach einer Sanktion des Sittlichen, die Erwartung, daß das Gute belohnt, das Böse bestraft werde, psychologisch zu erklären sei.

II.

Für das allgemein verbreitete Verlangen nach der Bestrafung eines Verbrechens glaubt Guyau folgende Erklärungsgründe angeben zu können: 1. Sein sozialer Instinkt sagt dem Menschen, daß ein unbestraftes Verbrechen angesichts der Macht der Nachahmung ein antisoziales Phänomen ist; 2. durch den Gedanken an die Strafe soll das normgemäße Verhalten erzwungen werden; 3. der höheren Seite des menschlichen Seelenlebens, dem Intellekt, ist es unerträglich, einen Menschen als in Rückständigkeit verharrend — eine solche ist das Verbrechen — zu wissen. Der Mensch, als ζῶον πολιτικόν, kann

[1]) Esquisse, p. 231/32 (1. Aufl., p. 190/91).

sich nicht dabei beruhigen, daß die antisozialen Akte einen endgültigen Sieg davon tragen sollen; 4. der letzte Erklärungsgrund ist charakteristisch für Guyaus Anschauungsweise: ein unsittliches Wesen ist etwas unästhetisch Wirkendes, dessen Häßlichkeit man beseitigen möchte. — Kurzum: die Strafe ist nichts anderes, als die Äußerung eines Dranges zu helfen, gut zu machen; aber man sollte nicht vergessen, meint Guyau, daß man an gewisse Zustände nicht rühren kann, ohne sie zu verschlimmern.[1])

Wie ist wohl im Laufe der Entwicklung das Bedürfnis nach einer Sanktion entstanden und wie wird es sich in der Zukunft gestalten und gestalten müssen. Guyau geht bei dieser, vorwiegend psychogenetischen, Betrachtung aus von dem bei allen Lebewesen konstatierbaren Faktum der Irritabilität. Jedes Lebewesen hat, rein mechanisch, die Tendenz, auf einen Reiz zu reagieren, auf einen Schlag einen Gegenschlag folgen zu lassen. Dieser Instinkt ist für die Erhaltung des Lebens notwendig, er verschwindet daher unter der Einwirkung des reflectierenden Intellekts nicht.[2]) Ein Gefühl für Gerechtigkeit ist zunächst, so lange es sich um instinktive Reaktion auf einen Angriff handelt, nicht konstatierbar. Man stelle sich aber einen Zuschauer vor, der sich in den Angegriffenen hineindenkt: er wird dem letzteren Recht geben. In jedem Kampfe, dem wir als Zuschauer beiwohnen, nehmen wir aus sozialem Gefühl heraus Partei, für wen von den Kämpfenden ist freilich je nach unseren soziologischen Verhältnissen verschieden.[3])

Eine ähnliche Entwicklungsgeschichte läßt sich für den Wunsch, daß das Gute belohnt werde, konstruieren, mittels der auf der ganzen Stufenleiter der Lebewesen konstatierbaren Tatsache, das jede Liebkosung eine Gegenliebkosung hervorruft. Dem Einwand, den ein Menschenfeind erheben könnte, daß angesichts der tatsächlichen Verhältnisse man eher — beim Menschen wenigstens — die Anlage zur Undankbarkeit als

[1]) Esquisse d'une mor., p. 199—202 (159—161).
[2]) S. o., Kap. I, Abschn. II.
[3]) Esquisse, p. 203—207 (162—166).

natürlich und ursprünglich ansehen müßte, begegnet Guyau mit dem bekannten Hinweis, daß der Mensch nicht undankbar, sondern nur vergeßlich sei: der eine ursprüngliche Instinkt könne durch andere, stärkere verdrängt werden.[1])

Die Entwicklung der Strafjustiz ist nach Guyau so zu denken, daß, der instinktiven Reaktion auf einen Angriff entsprechend, die Strafe erst unverhältnismäßig größer war als das Verbrechen, dann eine Gleichwertigkeit beider Faktoren angestrebt wurde (ius talionis); schießlich ist die Strafe verringert worden, um nur noch ein Verteidigungsmittel der Gesellschaft zu bleiben. Das für die Zukunft erstrebenswerte Ziel würde sein: die Vereinigung eines Maximums sozialer Schutzwehr mit einem Minimum von Leiden. Die Strafen werden geringer und humaner werden; ebenso werden die Belohnungen immer kleiner, aber sittlicher. Für die öffentliche Meinung[2]) — mit diesem Gedanken, mit dem wir etwas von der Guyauschen positiven Lehre kennen lernen, schließt die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der Sanktion ab — lautet das in Zukunft zu verwirklichende Ideal nicht mehr: ausgleichende Gerechtigkeit, sondern allgemeine Menschenliebe (charité). «Liebe für alle Menschen, wie auch immer ihr sittlicher, intellektueller oder physischer Wert sein mag, das muß das letzte, selbst von der öffentlichen Meinung angestrebte Ziel sein.»[3])

Auf diese inhaltliche Verschiebung im Begriffe der Sanktion, auf die Verdrängung des Merkmals der ausgleichenden Gerechtigkeit durch das der Menschenliebe zielt nun auch die Fouilléesche Theorie von der Sanktion, auf die wir bereits hingewiesen haben und der Guyau zum Teil beipflichten zu

[1]) Esquisse, p. 207/08 (166/67). Trotz der hier behaupteten Ursprünglichkeit der Dankbarkeit glaubt Guyau die Regel aufstellen zu sollen: «es ist gut und vernünftig, Gutes immer nur zu tun, indem man sich auf Undankbarkeit gefaßt macht», Irrélig., p. 354, ein Gedanke, dem er in dem Ged. «Reconnaissance», vers d'un ph., p. 181 f., humoristischen Ausdruck verliehen hat.
[2]) Bei Locke bekanntlich ein gewichtiger Faktor der Sankt. der Moral.
[3]) Esquisse, p. 209—217 (1. Aufl. p. 168—176).

können glaubt.[1]) Diese Lehre geht von der metaphysischen Voraussetzung aus, daß das Universum aus einer unendlich großen Gesellschaft von Einzelwillen bestehe, innerhalb welcher jede Pflicht immer eine Pflicht gegen etwas Tätiges, Lebendiges sei. «Der tugendhafte Mensch verdient glücklich zu sein,»[2]) bedeutet nach dieser Theorie: alle guten Einzelwillen wollen sein Gutes als Antwort auf das Gute, das er gewollt hat. Das Band zwischen Tugend und Glück wird hier nicht mehr in dem Begriff der Glückswürdigkeit, sondern in dem der «Liebenswürdigkeit», der Würdigkeit, geliebt zu werden, gefunden. Ein wahrhaft liebendes Wesen hat ein ideelles Anrecht darauf, von allen Einzelwillen der Natur geliebt und in seinen Bestrebungen unterstützt zu werden. So verstehen wir aus diesen metaphysischen Voraussetzungen den empirischen Unwillen, den wir empfinden, wenn der Träger eines guten Willens von Schmerz und Unlust heimgesucht wird. Nach Guyau müßte die hier zugrunde liegende metaphysische Hypothese durch eine von ihm selbst gelegentlich versuchte[3]) vervollständigt werden: daß eine einheitliche Tendenz alle Einzelwesen der Natur beherrsche. Aber in dieser Lehre von der Sanktion der Moral hat der Begriff der Sanktion eine Verschiebung seines Inhalts erfahren. Er besagt nicht mehr, was einem Gesetze die Befolgung erzwingt, sondern aus der Region der Gerechtigkeit, eines mathematisch fixierten Verhältnisses von Moralität und Lust ist hier die Sanktion durch Versetzung in die höhere, aber Schwankungen unterliegende, allen festeren Bestimmungen sich entziehende Sphäre der gegenseitigen Menschenliebe (fraternité) sublimiert und zugleich verflüchtigt worden.[4])

Die übrigen ihm bekannten Auffassungen von einer

[1]) Den Quellennachweis für diese Lehre s. Esquisse, p. 232 (191).

[2]) Die Kantsche Bestimmung der Tugend als der Würdigkeit glücklich zu sein.

[3]) Morale angl. contemp., p. 380.

[4]) Esquisse, p. 232—237 (191—196). Es gilt Guyau überall als selbstverständlich, daß in der Tafel der ethischen Werte die Menschenliebe (charité oder fraternité) über der Gerechtigkeit zu stehen habe.

Sanktion der Moral lehnt unser Denker also ab, teils aus logischen, teils vor allem aus sittlichen Gründen. Eine wahrhaft sittliche Sanktion dürfte nach Guyau nichts enthalten, was die selbstverständliche sittliche Forderung, daß das Gute nur um seiner selbst willen gewollt und getan werden darf, beeinträchtigen könnte.[1]) Was demnach in Guyaus Lehre von dem Begriffe einer Sanktion übrig bleibt, ist zunächst die Überzeugung, daß die Tugend allgemein zustimmend beurteilt werden sollte,[2]) und dann die Hoffnung und der Wunsch, daß sie einmal «das letzte Wort auf Erden haben werde»: «Was in der Idee einer Sanktion allein beachtenswert und haltbar ist, das ist weder der Begriff einer Strafe noch der einer Belohnung, sondern die Auffassung, daß die Idee des Guten in sich hinreichend virtuelle Kraft habe (la conception du bien idéal comme devant avoir une force suffisante de réalisation), die Natur zu beherrschen, die ganze Welt zu überfluten (envahir): es würde uns gut scheinen, wenn eines Tages der gerechte und gütige (doux) Mensch das letzte Wort im Universum hätte.»[3])

Das ist nun freilich eine matte und verblaßte Auffassung einer Sanktion des Moralischen; sie ist denn auch nicht Guyaus letztes Wort in der uns hier beschäftigenden Frage. Seine Lehre vom Wesen der Moralität als höchste Lebenssteigerung und -entfaltung, die jede Sanktion als überflüssig erscheinen läßt, birgt in sich die Anschauung, daß die Sanktion der Mo-

[1]) Irrélig de l'avenir, p. 353, esquisse, p. 194 (1. A. p. 154), s. o. S. 51 dieser Arbeit. — Die Forderung, das Gute nur aus Freude am Guten zu tun, wird sich auch dann erheben lassen, wenn es einen objektiven Zusammenhang von Tugend und Glück gibt; nur ist dort, wo das Bewußtsein von diesem Zusammenhang fehlt oder das Bewußtsein vorhanden ist, daß es einen solchen überhaupt nicht geben könne, und das Gute doch gewollt und getan wird, die größere Gewähr vorhanden, daß dies nur um des Guten willen allein geschieht. Anderseits kann der Umstand, daß im Interesse der Reinheit der Moralität das Nichtvorhandensein einer Verbindung von Moralität und Glück wünschenswert ist, diese Verbindung nicht aus der Welt schaffen, falls sie eine notwendige objektive Tatsache ist.

[2]) Esquisse, p. 194/95 (1. A. 154/55).

[3]) Irréligion, p. 358.

ralität immanent ist, eine Anschauung, die als die eigentlich Guyausche zu gelten haben dürfte.

Eine im Altertum (Stoa) und in der Neuzeit (Shaftesbury) vertretene Anschauung will das Problem vom Zusammenhang von Tugend und Glück dadurch lösen, daß sie das Glück (= höchste Lust) in der Tugend implicite enthalten sein läßt. Die Tugend statt der Lust wählen, heißt alsdann nichts anderes als die größere Lust der kleineren vorziehen. Guyau ist zu dem Zugeständnis bereit, daß diese Hypothese bei einer beschränkten Anzahl höherer Geister sich als richtig bestätigen könne, aber im allgemeinen treffe sie kaum zu: es sei z. B. wenig wahrscheinlich, daß ein zu Tode getroffener Soldat in der Befriedigung, seine Pflicht erfüllt zu haben, eine Summe von Lust empfinde, die gleich dem «Glücke» eines ganzen Lebens sei.[1]) Aber es fragt sich gerade, ob es überhaupt möglich ist, anzugeben, was denn das «Glück» eigentlich sei. Nach Guyau ist das, was man gemeinhin unter Glück versteht, ein Phantom, ein a posteriori erzeugtes Gedankengebilde (une construction mentale faite après coup); das Glück soll ein im höchsten Grade befriedigter, lustvoller Bewußtseinszustand sein, — aber gerade in den Momenten, die uns nachträglich als die glücklichen erscheinen, fehlte uns hiervon zumeist jegliches Bewußtsein.[2])

Aber es ist nach Guyau an sich verfehlt, den Wert der

[1]) Esquisse, p. 240 (p. 199). Guyau gibt immerhin zu, daß die Moralität in vielen Fällen wenigstens die unerläßliche Bedingung für das Glücksgefühl sei, ihre Abwesenheit einen Menschen tief unglücklich machen, die Unertragbarkeit (intolérabilité) des Lebens verursachen könne; wenn die Moralität auch selbst positiv das Lustbewußtsein nicht zu erzeugen brauche, so besitze sie doch die Macht, ein solches ohne ihre Beteiligung unmöglich zu machen (Esquisse, p. 157—159 [222—224]). Auch in der Lehre, nach der das Leben der Güter höchstes ist, bleibt die Schuld der Übel größtes, weil sie den Wert des Lebens auf Null und darunter herabzudrücken vermag. — Anderseits glaubt Guyau, daß ein immoralisches Subjekt, ein Verbrecher, in der Tat nicht fähig sei, höhere Genüsse zu empfinden und zu würdigen; vgl. die Charakterisierung des Beaudelaireschen «Verbrecher» in Irréligion de l'avenir, p. 355 f.

[2]) Esquisse d'une mor., p. 35/36 (1. A. p. 89/90), morale angl. contemp., p. 422.

Tugend abhängig zu machen vom sensibeln Glück, von der Lustbefriedigung. Die Lust ist nicht der höchste Wert im Leben. «Die Lust genügt nicht, um dem Leben einen Sinn zu geben. Vielleicht ist am Ende das Leben gar nicht dazu geschaffen, durch Genuß ausgefüllt zu werden . . . . Leben ist eine Aufgabe, eine Mühe; sich das Leben bloß als angenehm vorstellen, hieße es entwerten».[1])

Darum setzt Guyau an Stelle der Vorstellung von der Tugend als dem höchsten Glücke seine Auffassnng von der Moralität als intensivstem Leben. Die immanente Sanktion der Moral besteht darin, daß mit der größeren Sittlichkeit eines Menschen die Intensität seines Lebens wächst; der Tugendhafte braucht nicht glücklicher (= lustvoller) zu leben als der Unsittliche — eher das Gegenteil —, er lebt sicher intensiver. Dabei kann die höchste Intensität des Lebens in einen einzigen Augenblick komprimiert sein, der bei weitem einem langen, aber öden und schwunglosen Dasein vorzuziehen wäre.[2]) «Durch seine Aktivität schafft sich das Leben seine eigene Sanktion, denn dadurch, daß es tätig ist, genießt es sich selbst: ist es weniger tätig, genießt es weniger, ist es mehr tätig, genießt es mehr. Auch wenn das Leben sich aufgibt, findet es sich wieder, auch im Sterben hat es das Bewußtsein seiner Fülle, die anderwärts, unzerstörbar, wieder unter andern Formen auftauchen wird, da nichts in der Welt sich verliert.»[3])

So glaubt Guyau in seiner «Moral ohne Sanktion» den üblichen Auffassungen von einer Sanktion der Moral eine sittlichere und widerspruchslosere gegenübergestellt zu haben: sie steht und fällt freilich mit dem Guyauschen Moralprinzip

[1]) Mor. angl., p. 421—423. Dies die prinzipielle Kritik jeder rein eudämonistischen Theorie; vgl. Nietzsche in «Menschl., Allzumenschl.» Aph. 277: «Wer eben Glück und Behagen vom Leben ernten will, der mag nur immer der höheren Kultur aus dem Wege gehn».

[2]) Esquisse, p. 155 (1. A. p. 220). In jugendlich übermütiger Weise hat Goethe demselben Gedanken bekanntlich in der «Ode an Schwager Kronos» Ausdruck gegeben.

[3]) Esquisse, p. 250/51 (250). So die Formulierung in beiden Fassungen der «Esquisse»; sie ist nicht eben glücklich, da unversehens nun doch wieder die Lust-Kategorie eingedrungen ist.

selbst, und eine Kritik, die sich gegen dieses richten würde, müßte auch sie treffen.[1])

[1]) Eine große Ähnlichkeit mit der Guyauschen Lehre von der Sanktion nach ihrer negativen wie positiven Seite hin zeigt das bereits erwähnte Buch: Jules Payot, Cours de morale, 2. Aufl., p. 212 ff., in seiner Behandlung der Frage nach der Sanktion des Sittlichen.

V. Kapitel.

Die Motive des sittlichen Wollens und Handelns.

Guyau bezeichnet es wiederholt als einen Fundamentalfehler der utilistischen Theorien, daß sie daraus, daß der Mensch allgemein sein Interesse und seine Lust sucht, schließen, daß er beides auch suchen soll: sie verwechseln das Sein mit dem Sollen.[1]) Es scheint aber, daß Guyau selbst in den gleichen Fehler verfallen ist; er konstatiert, daß das Leben das allgemein Gewollte ist, weshalb aber soll man es wollen? Was wird überhaupt in der Guyauschen Moral bei ihrer eigentümlichen Auffassung vom Wesen der Moralität aus dem Gefühle sittlicher Verpflichtung? Und endlich, wenn das Leben der Wert ist, der alle andern Werte in sich schließt, wie kann dann die Moral die Hingabe eben dieses Lebens verlangen?[2]) Weist doch die Guyausche Moral, die sich nur ans Bereich der Erfahrungstatsachen halten will und nichts anderes verlangt als die aus diesen resultierende normale Entfaltung des Lebens, prinzipiell die Annahme der Unsterblichkeit zur Begründung ethischer Anforderungen ab.[3]) Alle diese

[1]) La morale d'Epicure, p. 281.
Là mor. angl. contemp., p. 208 u. p. 394.

[2]) Esquisse, p. 152 (p. 217). Die Frage des Schillerschen Julius: «Wie kann das Aufhören meines Daseins sich mit Bereicherung meines Wesens vertragen?» Über die Ähnlichkeit der Antwort s. u.

[3]) Ib., p. 153 (218). Daß Guyau auf die Unsterblichkeitslehre für seine Moral verzichtet, ist an sich konsequent, da er eine auf rein empirischer Grundlage beruhende Ethik aufgestellt zu haben glaubt. Aber Guyau versucht in «Esquisse», p. 20 ff. (74 ff.) den Unsterblichkeitsgedanken zu widerlegen; wenn sich unter den Argumenten auch das vorfindet, daß die

Fragen lassen sich zu der einen formulieren: wie gestaltet sich in der Guyauschen Moral die Lehre von den Motiven des Sittlichen? Sehen wir zunächst, was nach Guyau **nicht** Motiv des Moralischen sein kann, um ein besseres Verständnis für die positive Lehre unseres Denkers von den Triebfedern des sittlichen Wollens und Handenls zu gewinnen.

I.

Das **Pflichtgefühl** kann nach Guyau in einer wissenschaftlichen Ethik nicht als Motiv des sittlichen Wollens und Handelns aufgefaßt werden; nicht als ob unser Denker das tatsächliche Vorhandensein dieses Gefühls im Bewußtsein der moralischen Subjekte leugnete,[1] aber er glaubt nachweisen zu können, daß es auf Illusion beruht. Denn alle philosophischen Systeme — Guyau sagt «metaphysische» Versuche — die einen Pflichtbegriff begründen wollen, sind nach unserm Philosophen

unsterblichen Seelen, wenn sie wirklich existierten, an den Kämpfen hinieden teilnehmen sollten, so ist das eine dem Guyauschen Denken sonst sicherlich fremde Wendung ins Vulgäre. In der Tat hat sich späterhin unser Denker zu der Kantischen Betrachtungsweise erhoben, daß das Unsterblichkeitsproblem **theoretisch** weder bejaht noch verneint werden könne (Irrél., p. 450/51). Er selbst versucht dann (ib., p. 456 ff.) in schwungvoll phantasiereicher Weise auf Grund eines Gesetzes von der Erhaltung der Kraft im Reiche des Psychischen eine Art immanenten Unsterblichkeitsglaubens zu bekennen, dessen Kerngedanke in den Versen Schacks (Nächte d. Orients XII ed. Cotta 1874, S. 258) ausgedrückt ist:

«Nicht ein Gedanke ist, in stiller Stunde
Gedacht von der Begeisterung,
Der nicht von Herz zu Herz, von Mund zu Munde
Fortwandelte, unsterblich jung.»

Wie Goethes transzendenter Unsterblichkeitsglaube (von dem Guyau weiß, Irrél., p. 454) so entspringt auch der immanente Guyaus aus dem Begriffe der Tätigkeit (vgl. Windelband, Präludien. «Aus Goethes Philos.»), der, wie wir gesehen haben, als dem «Leben» wesentlich inhärent aufgefaßt wird: «unsere Seele lebt in ihren Tätigkeiten weiter»; eine solche Überzeugung kann immerhin als wirksames movens des Sittlichen — sie ermöglicht zugleich auch den Begriff einer Sanktion — gelten. (Vgl. zu Guyaus Unsterblichkeitslehre: Marion, Revue bleue, mai 1891.)

[1]) Vgl. mor. angl. cont., p. 241.

unhaltbar.[1]) Die zu kritisierenden Lehren werden in 2 Gruppen geteilt (Guyau bedient sich einer eigentümlichen Klassifikation und Terminologie): die erste nennt Guyau «Moral des metaphysischen Dogmatismus», die zweite umfaßt den Kantianismus, der als «Moral der praktischen Gewißheit», den Neukantianismus Secrétans und Renouviers, der als «Moral des Glaubens» und die eigenartige Lehre Fouillées, die als «Moral des Zweifels» bezeichnet wird. Zur ersten Gruppe gehören der (theistische) Optimismus, der Pessimismus und die Lehre von der Indifferenz der Natur: das Moralgebot dieser drei Lehren, meint Guyau, läuft auf die antike Maxime κατὰ τὴν φύσιν ζῆν hinaus; sie setzen alle drei voraus, daß wir wissen, was die Natur in ihrem Kerne sei, der wir nachleben sollen.

In der Kritik des **theistischen Optimismus** führt Guyau ungefähr alle Instanzen an, die sich gegen jede rationalistische Theologie geltend machen lassen können.[2]) Auch der **Pessimismus** — und damit dessen Nirwanamoral — ist nach Guyau unhaltbar. Optimismus und Pessimismus sind ihm in gleicher Weise subjektive Weltbetrachtungen, wie sie Dichtern eigen sind, die ihre Gemütsstimmung nach außen projizieren.[3]) Der Pessimismus setzt die Meßbarkeit der Freuden und Leiden und deren Kommensurabilität voraus, eine Voraussetzung, die weder für die Dauer der Lust- und Unlustgefühle noch deren Intensität zutrifft.[4]) Es läßt sich aber a priori annehmen, daß im Durchschnitt die Summe von Lust größer ist als die von Unlust: das Leben wäre als Tatsache ohne diese Annahme nicht möglich.[5])

Bleibt also die Auffassung von der **Indifferenz der**

[1]) Die «critique des divers essais pour justifier métaphysiquement l'obligation» bildet die Einleitung der «esquisse d'une morale etc.» (in der 1. Aufl. das II. Buch).

[2]) Gegen die Guyausche Kritik des Theismus vgl. Carlebach a. a. O., p. 26 ff., zu seiner Kritik des Unsterblichkeitsglaubens oben Seite 63 f. Anm.

[3]) Esquisse, p. 45 (1. A., p. 99).

[4]) Ib., p. 31 ff. (1. A., p. 85 ff.).

[5]) Ib., p. 40 (p. 94). In «irrél.», p. 402 ff. vertieft Guyau diese Kritik des Pessimismus, die uns das Brauchbarste in der kritischen Übersicht der Einleitung zur «esquisse» zu sein scheint.

Natur unserm Fühlen und Wollen gegenüber; auch sie bezeichnet Guyau als Hypothese, die ihm allerdings den größten Grad von Wahrscheinlichkeit zu haben scheint.[1])

Angesichts dieser drei Auffassungen von der Natur — so schließt die Kritik der ersten Gruppe ab — ist es ein Wahngebilde, dem Menschen vorzuschreiben: «richte dich nach der Natur»; wir wissen eben nicht, was diese Natur ist.[2])

Bei Kritik des Kantianismus wird zunächst die nichtkantische Ansicht von der Apriorität eines materialen Moralprinzips durch die bekannte Instanz der Relativität der moralischen Beurteilungen und Überzeugungen bekämpft; Guyau beruft sich hierfür auf einige recht entlegene Fälle.[3])

Gegen die Lehre Kants vom formalen Moralprinzip weist Guyau einmal auf die Unmöglichkeit hin, daß eine der Welt des Übersinnlichen entstammende reine Form des Sittengesetzes in der Welt des Sinnlichen wirksam sein könne. Dann aber will ihm eine solche Trennung von Form und Materie bei moralischer Beurteilung als undurchführbar und demoralisierend erscheinen: «der Mensch hat immer das Bedürfnis, zu glauben, daß nicht nur in der Absicht, sondern auch im Akte selbst etwas Gutes steckt.»[4])

Bleibt noch der Neukantianismus Secrétans und Renouviers. Den Kern dieser Lehre erblickt Guyau darin, daß hier die Pflicht als Gegenstand eines Glaubens aufgefaßt wird. Obschon nach Guyau dieser Glaube unverkennbar religiösen Charakter hat, werden für seine Berechtigung drei Argumente hauptsächlich angeführt: 1. seine innere Evidenz, 2. eine sittliche Pflicht, 3. ein teleologischer Grund. 1. Die Berufung auf die unmittelbare Evidenz bezeichnet Guyau als das oberflächlichste der drei Argumente: diese Evidenz ist ein bloß subjektiver Zustand des Bewußtseins, aus einem einfachen Bewußtseinszustand folgt aber die objektive Evidenz der Wahrheit nicht, sondern nur aus dem innern Zusammenhang der Erscheinungen, die sich gegenseitig stützen wie die Steine eines Gewölbes.[1]) 2. Das zweite Argument ist ein circulus vitiosus; 3. die teleologische Stütze für diesen Glauben an die Pflicht wird darin gesehen, daß ohne ihn die Gesellschaft nicht bestehen könnte. Das ist nach Guyau an sich schon zweifelhaft, in jedem Falle wäre es im höchsten Grade immoralisch, von Nützlichkeitserwägungen einen Glauben abhängig zu machen: wahrhaft sittlich wäre dem gegenüber der Zweifel, weil er die Wahrheit über die behagliche Ruhe stellt.[2])

Die «Moral des Zweifels», die Lehre Fouillées, ist denn der zuletzt in Betracht kommende Versuch einer philosophischen Begründung des Verpflichtungsbewußtseins. Diese Lehre geht von der immer nur bedingten Gültigkeit unseres Wissens aus: der Relativismus verbietet von selbst, irgend etwas als absolut geltend zu statuieren. Der Egoismus ist aber eine solche Statuierung für das Praktische, er ist praktischer Solipsismus, der ebenso unhaltbar ist wie der theoretisch-metaphysische. «Aus seinem Egoismus und seinem Ich ein Absolutes machen, heißt in seinem Denken und seinem Tun dogmatisch verfahren.» —

[1]) Esquisse, p. 45 ff. (99 ff.); vgl. hierzu das Schlußkapitel dieser Arbeit und G. Aslan, la morale selon Guyau, p. 78.

[2]) Esquisse, p. 52 (p. 106).

[3]) Esquisse, p. 53—56 (1. A., p. 107—110). In «la morale angl.» führt Guyau selbst die gegen den Relativismus in Betracht zu ziehende Gegeninstanz an: daß, so sehr auch Verschiedenes sittlich gewollt werde, immer etwas sittlich gewollt werde; hinter den verschiedenen Manifestationen des sittlichen Bewußtseins steckt immer derselbe sittliche Wille, der dem tatsächlichem Verlauf der Wirklichkeit ein Ideal gegenüberstellt (Mor. angl. contemp., p. 387 f.).

[4]) Esquisse, p. 56—61 (p. 111 ff.).

[1]) Ib., p. 66 (119 f.). Das für die Erkenntnistheorie wichtige, von Guyau hier angeführte Moment der Subjektivität, der Unzuverlässigkeit des Evidenzgefühles ist eine unbestreitbare Tatsache, von der bekanntlich Descartes in seinen «Médit.» ausgeht. Nichtsdestoweniger ist die Evidenz, wie das schon Descartes daselbst gezeigt hat, das letzte Kriterium der Wahrheit. Mit derselben Unabweisbarkeit wie eine theoretische Überzeugung kann das praktische Gefühl der Verpflichtung im Bewußtsein auftreten. Der Vorwurf der Oberflächlichkeit, den Guyau ausspricht, scheint daher — zumal einem Denker wie Renouvier gegenüber — kaum begründet. Vgl. Windelband, Präludien, Was ist Philosophie? Zeller, Vortr. u. Abhandl., Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt. Sigwart, Logik, Bd. I, 3. A., § 3,1.

[2]) Esquisse, p. 62—74 (116—128).

Gegen diese Lehre, von der Guyau behauptet, daß sie ein gut Teil Wahrheit enthalte und die nach ihm «eine Synthese der haltbaren (légitimès) Resultate der evolutionistischen und kritischen Philosophie ist», macht unser Denker zunächst geltend, daß diese «Moral des Zweifels» keine positive, sondern nur die negative Pflicht des «abstine» begründen könne, daß sie daher konsequent zu Ende gedacht, zur ἐποχή der alten Skeptiker führen müsse. Im übrigen, meint Guyau, ist es zweifelhaft, ob das Bewußtsein davon, daß wir das Unerfahrbare nicht kennen, auch nur eine limitative Einwirkung auf unser Verhalten haben könne; eine solche wird nur dann stattfinden, wenn wir uns irgend eine bestimmte Vorstellung vom Überempirischen machen: nur ein solcher — imaginärer — Vorstellungsinhalt wird in irgend einer Weise unser sittliches Wollen und Handeln bestimmen können.[1])

So erweisen sich denn alle Versuche einer philosophischen Begründung des Pflichtbegriffs als unhaltbar; die Moral der Zukunft, wie sie Guyau im Auge hat, wird also auf das Pflichtgefühl als Motiv des sittlichen Wollens und Handelns verzichten müssen. Denn ein Pflichtbewußtsein als Bewußtsein eines Sollens, das sich dem mechanischen Verlauf des Motivationsprozesses als etwas anderes, Absolutes, als eine Norm gegenüberstellt, gibt es nach Guyau im Grunde nicht; das will er durch eine genetische Analyse der psychologischen Erscheinung, die man Verpflichtungsgefühl nennt und deren Tatsächlichkeit er zugibt, dartun. Wenn wir das Bewußtsein einer Verpflichtung haben, so ist dieses nach Guyau nichts anderes als das Bewußtsein eines Könnens: wenn wir glauben, etwas zu sollen,

[1]) Ibid., p. 74 ff. (128 ff.). Vgl. die weiter folgende Lehre Guyaus von den Äquivalenten des Verpflichtungsgefühls. Die oben kritisierte Lehre Fouillées findet sich skizziert im Schlusse von: Critique des systèmes de morale contemporains, 1. Aufl., p. 389 ff. Fouillée faßt daselbst die aus seiner Lehre resultierende Moralmaxime in den Satz zusammen: «Handle nicht gegen die andern Menschen, als ob dir das Wesen der Dinge und das Wesen der Menschen bekannt wäre, als ob du wüßtest, daß dieser letzte Urgrund aller Erscheinungen dein Vergnügen, dein Interesse, dein Egoismus sei» (ib., p. 394). Daraus erhellt wohl von selbst das Berechtigte der Guyauschen Kritik.

werden wir uns unserer Kräfte, die in uns schlummerten, bewußt.[1]) Die Bewußtwerdung dieses Lebensreichtums, der nach Betätigung drängt, kann sich in Form eines Impulses, aber auch in Form einer Prohibition äußern, in welch letzterem Falle die stärkere Äußerung vorliegt. (Darum glaubt Guyau, daß in der Genesis der einzelnen Pflichten und Tugenden den positiven gegenüber den negativen zeitliche Priorität zuzuschreiben sei: der primitive Mensch sei z. B. viel eher großmütig und mitleidig als mäßig und gerecht.)[2]) Oder endlich, es handelt sich nicht mehr beim Verpflichtungsgefühl um eine nur vorübergehende, plötzlich auftauchende und wieder verschwindende Tatsache, sondern um einen dauernden Spannungszustand, bei dem die Dauer ersetzt, was an Intensität verloren gegangen ist.[3])

Das Resultat dieser psychologischen Betrachtung des Sollens ist, daß der praktische Satz nicht mehr heißen kann: ich soll, also kann ich, sondern: ich kann, ich kann Besseres, also soll ich;[4]) Kant hatte nicht recht mit seinem bekannten Ausruf an die Pflicht: «Pflicht! du erhabener, großer Name....., welches ist der deiner würdige Ursprung, und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft....?»[5]) Nach Guyau ist diese Wurzel sehr leicht auf psychologischem Wege aufzuzeigen.[6])

So wenig wie das Pflichtgefühl, kann nach Guyau die Lust und das wohlverstandene Interesse als Motiv des Moralischen gelten: dem würden die tatsächlichen Vorgänge des menschlichen Wollens und Handelns widersprechen. Wir handeln, weil wir lebendige Organismen sind, in denen lebendige Kraft

[1]) Education et héréd., Ière Partie, Ch. II. Esquisse, p. 106 f. (p. 27), Irrél., p. 179, p. 439 et passim.

[2]) Esquisse, p. 129—131 (50—52); darüber jedoch, daß in primitiven Gesetzgebungen die negativen Pflichten zuerst in den verbietenden Normen eingeschärft werden, vgl. Wundt, Ethik, 3. Aufl., Bd. II., S. 168 f., Lazarus, Leben d. Seele, Bd. III, 3. A., S. 377 ff.

[3]) Esquisse, p. 117 ff. (p. 37 ff.).

[4]) Education et hér., p. 78 ff., esquisse, p. 248.

[5]) Krit. d. prakt. Vernunft «Von den Triebfedern d. reinen pract. Vernunft».

[6]) Esquisse, p. 105/6 (p. 36/37).

aufgespeichert ist, die sich betätigen will; sie tut dies ohne, oder wenigstens oft ohne Hinblick auf eine bestimmte Lust, sodaß die Vorstellung derselben als gewollten Zwecks das bestimmende Motiv unseres Handelns wäre; ein lebendiges Wesen ist kein «Rechner» à la Bentham. Das Leben entfaltet und betätigt sich, weil es eben «Leben» ist; die Lust begleitet in der Regel diese Betätigung und Entfaltung, aber sie ruft sie nicht etwa hervor.[1])

II.

Damit ist eigentlich schon gesagt, wie die Frage nach den Motiven des sittlichen Wollens und Handelns zu beantworten ist: sie ist nach Guyau von vornherein abzulehnen. Bei den Utilisten und Eudämonisten hatte es einen Sinn, nach den Motiven der Moral zu fragen und zu forschen, da nach ihnen die Moralität als etwas Fremdes zu der egoistischen Natur des Menschen hinzutritt. Bei Guyau, dem Moralität die natürliche Blüte des menschlichen Lebens ist, hat diese Frage ebensowenig Sinn wie etwa die, welche Motive erst den Baum bestimmen müssen, zu blühen, den geborenen Künstler, sich künstlerisch zu betätigen.[2]) Wohl aber ist nach Guyau die Frage nach den Entstehungsursachen des Sittlichen berechtigt und wichtig — für den Moralisten wie für den Pädagogen: nicht was beim Sittlichen bezweckt wird, sondern wodurch es hervorgerufen wird, gilt es zu ergründen (nous nous plaçons au point de vue de la causalité efficiente et non de la finalité).[3]) Also nicht von Motiven, sondern von «Causativen», wenn man so sagen darf, von den Motoren, den causae efficientes der Interesselosigkeit (mobiles, causes productrices[4]) muß in der Moral die Rede sein.

Es fragt sich also: wenn die Guyausche Moral sich genötigt sieht, auf das Vorhandensein eines Pflichtbewußtseins

---

[1]) Esquisse, p. 90/91 (13/14), p. 247, morale angl. contemp., p. 424.
[2]) Vgl. hierzu Windelband, Gesch. d. Philos., 1. A., p. 394.
[3]) Esquisse, p. 247.
[4]) Educat et héréd., p. 61.

im Menschen zu verzichten, was wird in Zukunft interesseloses Wollen und Tun bis zur Preisgabe des individuellen Lebens hervorrufen? Es gilt, innerhalb der Welt der Tatsachen alle Momente aufzusuchen, die gegen eine Auflösung der Moral anzukämpfen vermögen und den alten Pflichtbegriff ersetzen können:[1]) es bleibt nichts anderes übrig, als sich nach «den letzten noch möglichen Äquivalenten des Pflichtbewußtseins» umzusehen.[2])

Den ersten derartigen Ersatz des Pflichtbewußtseins aus dem Bereich des empirischen, individuellen, psychischen Lebens erblickt Guyau in dem natürlichen expansiven Drang des Menschen, die Fülle seines Könnens zu manifestieren und zu realisieren, eben in jenem psychologischen Vorgang, in welchem nach unserm Denker das Bewußtsein eines Sollens besteht.[3]) Als die große Urheberin sittlich hervorragender Werke feiert Guyau die Begeisterung, von der er nach Dichterart begeistert und begeisternd spricht: sie vermag nach ihm den religiösen Glauben und das Sittengesetz zu ersetzen. In jedem Menschen steckt ein Stück Begeisterung, das durchaus sich entfalten will.[4]) Und mit der Begeisterung eng verschwistert ist die Hoffnung, die Fähigkeit, zu hoffen, die als bedeutsamer Hebel für sittlich wertvolle Akte gelten kann. «Die Religionen sagen: Ich hoffe, weil ich glaube, und weil ich an eine äußere Offenbarung glaube. — Es soll heißen: Ich glaube, weil ich hoffe, und ich hoffe, weil ich in mir eine ganz innerliche Energie verspüre.»[5])

«Worin die Größe unserer bleichen Erde besteht,

---

[1]) Esquisse, p. 138 der 2. Fassung.
[2]) Esquisse, Buch II (1. A., Buch IV).
[3]) Esquisse, p. 106 f., 248 (26 f., 247). Einen inneren Lebensreichtum zu schaffen, ist das erste und hauptsächlichste Ziel der Erziehung: «die innere Fruchtbarkeit muß das erste Ziel der sittl. Erziehung, dessen was die Deutschen «Kultur» (Bildung?) nennen, sein» (Educ. et hér., p. 53).
[4]) Irréligion de l'av., p. 348 u. 349 f. Esquisse, p. 172 (1. A., p. 237), mor. angl., p. 410, Educ. et héréd., p. 146.
[5]) Esquisse, p. 175 (1. Aufl., p. 240).

Der verlöschten, aufs Geratewohl in die Himmel verschlagenen
Kugel?
Darin, daß sie der einzige Winkel der Welt ist, in dem man
hofft.»[1])

Ein zweites Äquivalent der Pflicht wird aus einer Eigentümlichkeit des menschlichen Intellekts gewonnen, die Gegenstand der théorie des idées-forces ist, wonach, wie wir gesehen haben,[2]) jedem Gedanken zugleich eine immanente, psychologische Nötigung, sich zu verwirklichen, eigen ist. Darum heißt den Gedanken an eine sittlich höhere Tat fassen die Realisierung dieser Tat beginnen. Ideale aber werden nach unserm Denker die Menschen immer haben, je höher diese Ideale sind, eine um so größere Nötigung der Selbstverwirklichung wird ihnen innewohnen. Darum ist zu erwarten, daß z. B. die Menschen immer mehr das Gute um seiner selbst willen tun werden, sobald ihnen erst einmal ein derartiger Gedanke gekommen ist.[3]) Als besondere Idee, die einmal erfaßt, als idée-force wirksam sein wird, hebt Guyau diejenige vom «normalen Menschentypus» hervor.[4])

Ein drittes Äquivalent ergibt sich unserm Denker aus der Tatsache der zunehmenden Verfeinerung der Lustbefriedigungen, der immer größer werdenden Verschmelzung der Lust- und Unlustgefühle (la fusion croissante des sensibilités), wie sie die höheren Genüsse, insbesondere die ästhetischen, herbeiführen. Die höheren Freuden, wie das ästhetische Genießen, die Lust am Nachdenken u. dgl. haben das Gemeinsame, daß ihr Erringen viel weniger durch äußere Schwierigkeiten verhindert wird, als dies bei den gröberen der Fall ist, und daß sie die Menschen einen, wie die letzteren sie entzweien. Die höheren Genüsse haben das Eigentümliche, die innerlichsten und zugleich mitteilbarsten, die individuellsten und die sozialsten zu sein.

[1]) Vers d'un philos., p. 18. «Illusion féconde.»
[2]) S. o. I. Kapitel, Schluß.
[3]) Irréligion, p. 353 f.
[4]) Educ. et hér., p. 54. Vgl. ibid., p. 53—58, esquisse, p. 107—109, p. 248 (27—29, 248), irréligion, p. 179, p. 353/54, p. 444 et passim.

«Der Gedanke ist in uns so verschwenderisch wie die Liebe,
Und will ohn' Unterlaß in andere sich ergießen.
Wie die Tugend fühlt die Kunst sich mitteilsam:
Wenn ich das Schöne sehe, möchte ich zu Zweien sein.»[1])

Aus der Gemeinsamkeit des Fühlens, wie sie sich durch die Kunst, und des Denkens, wie sie sich durch die Wissenschaft herausstellt, ergibt sich nun nach Guyau für die entwickelteren Geister eine Regelung ihres gegenseitigen Verhaltens, sie leben in einem gemeinsamen Bewußtsein, in dem die Einzelbewußtsein mehr und mehr verschwunden und aufgegangen sind. Der soziale und sozialisierende Charakter der höheren Genüsse wird also auch in Zukunft die Menschen nötigen, altruistisch zu sein und in ihnen das Solidaritätsgefühl erstarken lassen durch das Bewußtsein, daß nur in der Gemeinsamkeit echte Lustbefriedigung erwachsen könne.[2])

Von den drei bis jetzt genannten Äquivalenten des Pflichtbewußtseins ist es wohl glaubhaft, daß sie das Vorkommen altruistischer, uninteressierter Handlungen auch für die Zukunft gewährleisten, aber nicht, daß sie den Menschen auch zur freiwilligen Preisgabe seines Lebens fortreißen werden. Es bleibt also immer noch die Frage offen: wird bei der Guyauschen Auffassung der Moral die Aufopferung des eigenen Lebens als Forderung noch möglich, als Tatsache noch rationell erscheinen?

Guyau ist zunächst zu dem Zugeständnis bereit, daß sich Fälle denken lassen, in denen seine Moral, deren Prinzip die natürliche Entfaltung und Steigerung des individuellen Lebens sei, versagen werde.[3])

Immerhin lassen sich nach Guyau unter den gesetzmäßig

[1]) Vers d'un philos., p. 138 «le mal du poète.».
La pensée est en nous large comme l'amour,
Et désire en autrui se verser sans relâche
Ainsi que la vertu, l'art se sent généreux
Lorsque je vois le beau, je voudrais être deux.
Man wird hier unschwer Kants Lehre von der allgemeinen Mitteilbarkeit anklingen hören (Krit. d. Urteilskr., § 6—10).
[2]) Esqu., p. 110—115, p. 249 (29—33) (248).
[3]) Esquisse, p. 153 f. (218 f.).

wirkenden Triebfedern des menschlichen Willensmechanismus zwei finden, die als Äquivalente des Pflichtgefühls auch insofern gelten können, als sie ebenso wie dieses den Menschen zum edeln Verzicht auf das Leben zu bestimmen vermögen: die Lust an der Gefahr und die Lust an metaphysischen Spekulationen.

Sich einer Gefahr auszusetzen, ist nach Guyau etwas bei einem psychisch geordneten (bien constitué moralement) Individuum durchaus Normales.[1]) Die Lust an der Gefahr ist aber imstande, die Fähigkeiten des Individuums zur höchsten Entfaltung zu bringen, sein Leben zu dessen Maximum an Intensität zu steigern. In der Lust am Wagnis steckt zum Teil diejenige am Siegen, sie beruht auf dem Bedürfnis des Menschen, sich seiner Kräfte und seiner Größe bewußt zu werden. Darum widerspricht es nicht der normalen Entfaltung des Lebens, wenn das Individuum dieses durch ein Wagnis aufs Spiel setzt, auch nicht, wenn es dies für andere tut: vielmehr liegt darin die größte Steigerung des Lebens, seine höchste Sublimierung.[2])

Wer ein Wagnis übernommen hat, der hat damit auch die Möglichkeit des Todes übernommen. Viele Berufe setzen ohne weiteres die freiwillige Übernahme eines eventuellen Todes voraus. Aber das moralische Subjekt kann unmittelbar vor die Gewißheit einer Aufopferung seines individuellen Lebens sich gestellt sehen; wie kann eine solche gewisse Aufopferung im Namen der Guyauschen Moral gefordert werden?

Zwecks Lösung dieser Frage weist Guyau darauf hin, daß es sich zunächst um Betrachtung zweier Werte handelt: des individuellen Lebens und einer sittlichen Tat.

Das Leben hat durchaus nicht immer denselben großen Wert. Guyau erinnert an die der Selbstaufopferung ähnliche Erscheinung des Selbstmordes. (Unser Denker meint, man sollte die Selbstmorde in Selbstaufopferungen zu verwandeln, die gebrochenen Existenzen für soziale Zwecke zu fruktifizieren

[1]) Ibid., p. 149 f. (214 f.), irréligion, p. 375.

[2]) Esquisse, p. 143—151 (208—216).

suchen.[1])) Wie das Vorkommen des Selbstmordes zum Teil dadurch zu erklären ist, daß die Intensität gewisser Schmerzen so groß sein kann, daß ihr gegenüber der Rest eines Lebens als wertlos erscheint, so kann etwas Ähnliches beim Eintreten intensiver Lustgefühle der Fall sein: es gibt Höhepunkte im individuellen Dasein, in denen eine so große Lebensintensität verdichtet ist, daß im Vergleich mit ihnen der ganze Lebensrest nur schal und leer sein kann, Momente, in denen einer sagen kann: ich lebe, ich habe gelebt; es ist möglich, den Wert eines ganzen Lebens in einen einzigen Augenblick der Liebe und Selbstaufopferung zu komprimieren, in dem darum die Hingabe der eigenen Person als etwas Leichtes und Selbstverständliches erscheint.[2])

Hat so das Leben des Individuums einen sehr variabeln Wert, der bis auf Null herabsinken kann, so hat dagegen ein sittlicher Akt immer einen positiven Wert, dessen Höhe jeweils von den metaphysischen Anschauungen und Überzeugungen des einzelnen abhängt. Damit kommen wir zum letzten Äquivalent des Pflichtgefühls: dem Bedürfnis des Menschen nach metaphysischen Spekulationen.

Unser sittliches Verhalten ist bedingt durch unsere ontologischen Vorstellungen von der Welt, besonders von unserm eigenen Wesen; aus diesen metaphysischen Überzeugungen quillen gerade die edelsten Taten. Nun sind diese Überzeugungen rein individuell, ohne Anspruch auf Allgemeingültigkeit, sie können von einem Individuum zum andern verschieden sein. Der eine hält z. B. die Uninteressiertheit für den metaphysischen Kern seines Wesens, den Egoismus dagegen für das nur an der Oberfläche Erscheinende, und er will und handelt unter dem Einfluß dieser Anschauung, ein anderer ist der umgekehrten Überzeugung.[3]) Guyau wehrt sich allerdings gegen die Annahme, als ob alle metaphysischen Hypothesen

[1]) Ibid., p. 156 (1. A., p. 221).

[2]) Esquisse, p. 160 (225), mor. angl. 197. Vgl. den Schillerschen Julius (Aufopferung): «Denke dir eine Wahrheit, mein Raphael, ... bedarf dieser Mensch der Anweisung auf ein anderes Leben?»

[3]) Esquisse, p. 164 f. (229 f.), mor. angl. 428.

den gleichen erkenntnistheoretischen Wert oder Unwert hätten, als ob ihnen allen der gleiche Grad innerer Wahrscheinlichkeit zukommen könne.[1]) Unterwirft er doch selber die herkömmlichen metaphysischen Konzeptionen einer Kritik,[2]) um schließlich das, was er als «monistischen Idealismus» bezeichnet, als haltbarstes metaphysisches System gelten zu lassen.[3]) Aber für die Moral, meint Guyau, kommt der größere oder geringere Grad von Wahrscheinlichkeit, der den metaphysischen Theorien zuzuschreiben sei — das Ideal der wissenschaftlichen Gewißheit ist ja bei ihnen überhaupt nicht zu erreichen[4]) —, gar nicht in Betracht, sondern ihre praktische Wirksamkeit, ihre Fruchtbarkeit, die Macht, die sie auf unser sittliches Wollen und Tun ausüben, und mit der sie uns zu sittlichen Taten nötigen. Unsere unverifizierbaren, metaphysischen Auffassungen können auf Irrtum beruhen, sie können Illusionen sein, und nichtsdestoweniger können sie bedeutungsvolle Motoren für unser sittliches Leben werden. Christoph Columbus hat zum Teil auf Grund eines Irrtums Amerika entdeckt.[5])

«O, ihr Denker, wer von uns
Wiegt nicht auch ganz innen in seiner trunkenen Seele
Irgend eine unförmige Chimäre, die er doch anbetet?
Fruchtbarer Irrtum, heiliger Irrtum,
Du erzeugst die großen Hoffnungen und die endlosen Anstrengungen.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Sich nicht mehr irren, hieße nicht mehr leben.

— — — — — — — — — — — — — — — —

Jeder Mensch ist für sich das Spielzeug eines Traumes,
Und doch eines Tages verwirklicht sich der Traum.»[6])

---

[1]) Esquisse, p. 166, Anm. (nur 2. Fassung).

[2]) Irrél. de l'av., p. 377 ff.

[3]) Irrél., p. 436 ff., vgl. die erwähnte Arbeit Carlebachs.

[4]) Es ist nach Guyau nur zu verlangen, daß sie in der Richtung der wissenschaftlichen Erkenntnisse liegen, diesen nicht widersprechen. (Irrél., p. 439).

[5]) Esquisse, p. 162 (1. A., p. 227 f.).

[6]) «O penseurs, qui de nous
Ne berce aussi tout bas dans son âme enivrée
Quelque chimère informe et pourtant adorée,
Quelque rêve naïf réchauffé sur son sein?
Illusion féconde, illusion sacrée,
Mère des grands espoirs et des efforts sans fin.

— — — — — — — — — — — — — —

Cesser de se tromper, ce ne serait plus vivre.

— — — — — — — — — — — — — —

Chaque homme, pris à part, est le jouet d'un rêve,
Et cependant ce rêve un jour surgit réel.»

Vers d'un philos. «illusion féconde», p. 12, 13 und 17.

Es versteht sich, daß Guyau die Wirksamkeit einer metaphysischen Hypothese nur so lange für möglich hält, als derjenige, der sie sich gebildet hat, an sie glaubt, und sie für die ihm wahrscheinlichste gilt; dann aber leistet sie nach Guyau dieselben Dienste wie der religiöse Glaube. Das Verpflichtungsgefühl, das so entspringt, ist wohl nur individuell, hat nur subjektive Notwendigkeit, aber es kann, meint Guyau, den Menschen zu demselben Grade von Selbstlosigkeit fortreißen wie ein Pflichtbewußtsein, das aus der Anerkennung eines unbedingt, allgemein gültigen Sollens quillt.[1]) Hierzu kommt schließlich, daß wer einmal eine metaphysische Überzeugung sich gebildet hat, zugleich bestrebt ist, durch sein Tun ihre Verifikation herbeizuführen,[2]) sodaß das Wechselverhältnis besteht: um die Vernünftigkeit unserer Akte zu erweisen (raisonner ses actes), müssen wir über den Urgrund der Dinge spekulieren, um unsere metaphysischen Konstruktionen zu verifizieren, müssen wir handeln.

Damit wäre die Aufzählung der «derniers équivalents possibles du devoir pour le maintien de la moralité»[3]) beendet. Die Fragen, von denen wir ausgingen, wären also etwa folgendermaßen zu beantworten: nicht nach den Motiven, sondern nur nach den das Sittliche erzeugenden Ursachen kann in der Guyauschen Moral gefragt werden. Die Frage, was berechtigt, neben das Sein das Sollen treten zu lassen, ist abzuweisen,

---

[1]) Esquisse, p. 164 (p. 229/30).

[2]) Ibid., p. 173 ff. (1. A., p. 238 ff.).

[3]) So die Formulierung in der 2. Fassung der «esquisse».

da das Sollen ein bewußtgewordenes Können ist. Die Selbstaufopferung ist auch vom Standpunkte der Guyauschen Moral zu erwarten, da unter Umständen die Hingabe des Lebens eben die größte Steigerung dieses Lebens bedeutet.

Schluß.

Übersehen wir die Lehre Guyaus, so wird sich als das Charakteristische und Neue darin einerseits die inhaltliche Bestimmung des Moralischen als intensiv-extensiven Lebens, anderseits der Versuch, den Pflichtbegriff aus der Moral auszuschalten und ihn durch Äquivalente zu ersetzen, herausstellen.

I.[1])

Bei Betrachtung der von Guyau gegebenen Inhaltsbestimmung wird ein Doppeltes zu untersuchen sein: einmal, welche Aufgabe er sich gestellt und inwieweit er sein vorgestecktes Ziel erreicht hat, und dann, ob die Aufgabe richtig gestellt worden ist. «Lebe sittlich, d. h. lebe so intensiv als möglich, d. h. lebe möglichst extensiv», das ist, wie wir sahen, die Quintessenz der Guyauschen Moral. Unter diese Formel sollen scih alle Erscheinungen des sittlichen Lebens, von einigen besonderen Möglichkeiten, die auf eine metaphysische, von Individuum zu Individuum sich verschieden gestaltende Stütze angewiesen sind, abgesehen, subsumieren lassen. Ein neues, materiales Moralprinzip hat Guyau somit aufgestellt, in beschränktem Sinne freilich, da es ja nicht auf die Gesamtheit aller möglichen ethischen Werte und Wertungen anwendbar sein soll: in der Maximation der individuellen Lebensintensität, von der unser Denker auf Grund des Gesetzes der «fécondité morale» behauptet, daß sie sich in der größtmög-

---

[1]) Wir verweisen für das Folgende insbesondere auf nachstehende Aufsätze: 1. Windelband, Praeludien, «Normen und Naturgesetze» und «Vom Princip der Moral», 2. Zeller, Vortr. und Abhandlungen Bd. III. «Über das Kantische Moralprincip und den Gegensatz formaler und materialer Moralprincipien» und «Über Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze».

lichen Lebensextensität äußert,[1]) besteht dieses Prinzip. Die darauf fußende Moral soll anderen Moralsystemen gegenüber den doppelten Vorzug haben, daß sie vom Individuum ausgeht und nicht von der Gesellschaft, und daß sie empirisch ist und nicht metaphysische oder aprioristische Voraussetzungen hat.[2])

Das erstere Charakteristikum, den individualistischen Ausgangspunkt, hat das Guyausche Prinzip mit denjenigen der Moralsysteme des ausgehenden Altertums gemeinsam; wie gegen jede individualistische Moral ließe sich also auch gegen die Lehre unseres Denkers geltend machen, daß sie von einem Phantom ausgeht: das isolierte Individuum existiert nicht, sondern nur das gesellschaftliche. Aber die Betonung des individualistischen Standpunktes erklärt sich bei Guyau als Reaktion gegen die einseitig soziologische Lehre der Evolutionisten, von deren Beurteilung er herkam. Dieser Lehre, nach der die Gesellschaft alles, das Individuum nichts ist, stellt Guyau seine Überzeugung gegenüber von der Selbständigkeit des Individuums, ohne dessen moralische Anlagen Moralität nicht zustande käme, jene religiöse Überzeugung, daß wir mehr sind als ein bloßer Teil des Ganzen, als das restlose Produkt unserer Umgebung und Rasse.[3]) De facto ist der Individualismus bei unserm

[1]) Einen befriedigenden Beweis für die Durchgängigkeit dieses Verhältnisses hat Guyau allerdings nicht geliefert; vgl. auch Aslan, la morale selon Guyau, p. 53. Der von Tarde (Revue philos. 1889, p. 183) jedoch vorgebrachte Einwurf, daß die Expansion oft nur durch den Tod des Individuums erkauft werden könne, mit der Vergrößerung des individuellen Lebens also in Widerspruch stehe, ließe sich wohl durch das oben (S. 75) Gesagte widerlegen.

[2]) Esquisse, p. 83 f. (p. 7 f.).

[3]) Als Reaktion gegen einseitig entgegengesetzte Tendenzen unserer Zeit ist auch, wohl mit Recht, der Individualismus und Aristokratismus Nietzsches, Guyaus deutschen Bruders in Apoll und Antipoden, aufgefaßt worden. (A. Riehl in der Frommanschen Sammlung.) — Wenn Aslan l. c. p. 93 der Guyauschen Lehre die prinzipielle Auffassung gegenüberstellt, daß unser Einzelbewußtsein vom Gesamtbewußtsein einer bestimmten Gemeinschaft beherrscht und unser Ideal von diesem diktiert wird, so ist gegen diese Betrachtungsweise zu bemerken, daß sie sich als unzulänglich erweist in den Fällen, in denen unter Berufung auf etwas Höheres das sittliche Bewußtsein eines einzelnen oder einer Minorität sich gegen das herrschende Gruppenbewußtsein auflehnt. — Man wird hier Fouillée recht geben müssen, wenn er an Guyau lobt: «Er hat immer die Rechte der [Individual-]Psychologie gegen die Übergriffe (abus) der Sociologie verteidigt». (Revue de métaphysique et de morale, année 1906, p. 534. Vgl. auch ib. Anm.)

Denker nur Ausgangspunkt; durch das eigentümliche Resultat seiner Untersuchung, daß die Entfaltung des individuellen Lebens im sozialen Leben besteht, wird als Gegenstand der Moralität das Leben in der Gesellschaft und für sie postuliert. Als Mangel könnte erscheinen, daß die Guyausche Betrachtungsweise a priori nur sittliche Aufgaben für das Individuum, nicht auch für Gesellschaften kennt, aber es wäre wohl eine im Guyauschen Sinne erlaubte Erweiterung seiner ja nur «skizzierten» Moral, auch für die Völker, die ja auch lebendige Organismen, wenn man will «Kollektivindividuen» sind, Steigerung des Lebens, Entfaltung der in ihnen schlummernden lebendigen Kräfte als sittlichen Imperativ aufzustellen.

Bezüglich des zweiten Charakteristikums der Guyauschen Moral, daß ihr Prinzip rein empirisch sei, ist von den Kritikern erkannt worden, daß unser Denker und Dichter sich einer Selbsttäuschung hingegeben hat.[1]) Gewiß will Guyau methodisch erfahrungsmäßig bei Aufsuchung seines Moralprinzips vorgehen, wenn er dabei sein Augenmerk auf das richten will, was allgemein gewünscht wird, und nicht untersuchen will, was wünschenswert ist, was gewünscht werden sollte.[2]) (Wir werden noch zu untersuchen haben, ob damit Guyau sich nicht von vornherein in einem Selbstwiderspruch befunden hat.) Aber sein Resultat: «das erfahrungsmäßig allein Gewünschte ist das «Leben»», steht unvermittelt da, und der gewonnene Begriff ist ebenso weit entfernt empirisch zu sein wie «Atom», «Materie» usw. Wenn es bei der Aufsuchung des neuen Moralprinzips heißt: «die Tendenz, im Leben zu verharren, ist das notwendige Gesetz des Lebens, nicht nur beim

[1]) Dies nachzuweisen, ist die Aufgabe der bereits genannten gründlichen Arbeit von Christophe in Revue de métaph. et de morale, Jahrg. 1901, p. 343 ff. u. 487 ff., vgl auch Aslan, p. 29, 64 u. 73.

[2]) Esquisse, p. 84 (p. 8).

Menschen, sondern bei allen lebenden Wesen, vielleicht selbst im letzten Atom des Äthers», so zeigen diese Worte, daß das gefundene Prinzip: «Steigerung der Lebensintensität» auf dem Boden einer Art naturphilosophischen Spekulation erwachsen ist.

Doch mag das aufgestellte Prinzip wie immer gewonnen sein und die Charakteristika, die sein Entdecker daran hervorhebt, haben oder nicht: die Hauptfrage ist, ob es sich als materiales Moralprinzip tauglich erweist oder nicht. Da ist es denn zunächst die Unklarheit und Dehnbarkeit des Guyauschen Moralprinzips, die einem in die Augen springen und die Mißverständnisse der Guyauschen Lehre hervorgerufen haben, gegen die sich unser Denker noch zu Lebzeiten hat wehren können.

Gesetzt, daß es richtig sei, daß Moralität in der größtmöglichen Intensität des Lebens bestehe und diese sich nur in größtmöglicher Expansion äußere, so liegt nämlich zunächst der Einwand nicht fern: weshalb kann der natürliche Expansionsdrang des Menschen seine Befriedigung nicht ebenso gut im Kampf wie in der Übereinstimmung mit andern, in der Vernichtung fremder Individualitäten wie in deren Förderung finden? — Guyau hatte bereits in der «Esquisse d'une morale» dargelegt, warum ein Napoleon I., dessen Leben an Expansionsbetätigung nichts zu wünschen übrig gelassen hat, nicht als sittliches Ideal gelten könne; deswegen, weil ein solcher nur ein einseitiger Willensmensch sei, dessen emotionelles und intellektuelles Leben verkümmert wäre;[1]) gefordert aber wird die Steigerung aller expansionsfähiger Anlagen. Den vorgebrachten Einwand sucht Guyau in «Education et hérédité» folgendermaßen zu entkräften: 1. Das Streben, andere Existenzen zu vernichten, stößt von seiten dieser letzteren in jedem Falle auf Widerstand und erfordert, um zum Siege zu gelangen, deshalb immer eine äußere Einschränkung des eigenen Willens; 2. eine Expansion, die im Zerstören sich äußert, hat eine innerliche Verkümmerung zur Folge; wer brutal wird, vernichtet gerade die wertvollsten Bestandstücke seines Innern,

[1]) Esquisse, p. 100 (1. A., p. 23).

er verroht;[1]) die Gewalttätigkeit ist darum keine fruchtbare Entfaltung, keine Bereicherung des individuellen Lebens, sondern eine Verarmung.[2])

Mit dem zweiten dieser Argumente, das das ausschlaggebende sein soll, begeht Guyau eine petitio principii (Aslan[3]) nennt den Fehler circulus vitiosus). Darauf eben kommt es an, was als die wertvollen Bestandstücke und als Bereicherung und Verarmung des Individuums gelten soll. Wenn wirklich die größere oder geringere Intensität, die in größerer oder geringerer Extensität sich äußert, über den sittlichen Wert oder Unwert des jeweiligen individuellen Lebens entscheidet, dann wird die Wertung bei einem Napoleon I., einem Nietzscheschen Übermenschen, anders und entgegengesetzt ausfallen als bei einem Guyauschen Idealmenschen. Es müssen vielmehr sittliche Kategorien über den sittlichen Wert einer Lebensintensität und -expansion entscheiden. Das gibt Guyau zu, wenn er gelegentlich sagt: «Die Tendenz des Lebens nach der größtmöglichen Intensität nach innen und der größtmöglichen Expansion ist dem Leben selbst inhärent. Diese Tendenz wird sittlich zunächst, wenn das Streben nach der größten innerlichen Intensität im Sinne der höheren und psychischen Tätigkeiten stattfindet. Die Tendenz nach dem Maximum an Leben wird zweitens sittlich, wenn das Streben nach Expansion nach außen sich durch die Übereinstimmung mit andern, durch Sympathie und Liebe, statt durch Gewalttätigkeit und Brutalität manifestiert.»[4]) Es müssen also zu dem quantitativen Maßstab qualitative Kriterien hinzutreten, das heißt aber nichts anderes als die Tautologie: Moralität ist die sittliche Intensität und Expansion des Lebens.

Nicht alles intensive Leben ist demnach moralisches Leben, aber ist wenigstens Moralität immer vitale Intensität, sodaß die Regel: «lebe so intensiv als möglich» wenigstens als formales

[1]) Im Text das Wortspiel: «en brutalisant autrui, il s'abrutit».

[2]) Educ. et héréd., p. 53, ebenfalls angeführt in der 2. Fassung der «esquisse», p. 102, Anm.

[3]) l. c., p. 88.

[4]) Education et hérédité, p. 78.

Prinzip tauglich wäre? Es gilt hier wiederholt daran zu erinnern, daß Guyau keineswegs nach Art Nietzsches eine Umwertung der Werte vornehmen will, sodaß er sagen könnte: diejenigen Werte, die ich als die sittlichen beurteile, haben eben die von mir behauptete Form. Trotz seiner Anschauung, daß moralisches Handeln und Wollen zuweilen Sache genialer Spontaneïtät sei, ist er der Überzeugung, daß im großen und ganzen bei reifen Menschen eine Divergenz hinsichtlich der sittlichen Beurteilungen nicht stattfinde. Moralität ist für Guyau letzten Endes nichts anderes als Uninteressiertheit. Dann aber scheint es nicht möglich, an dem Guyauschen Prinzip festzuhalten. Für eine ganze Reihe von Phänomenen, die auch Guyau als eminent sittlich zu bewerten bereit sein würde, wird es sich schwer plausibel machen lassen, daß in ihnen eine möglichst hohe Intensität des individuellen Lebens — wenn auf jede transzendente Beziehung verzichtet werden soll, wie dies Guyau ja prinzipiell will — sich darstelle. Guyau hat einen sehr guten Blick für die sittliche Größe, für das Heroische, das oft im Alltäglichen, Schlichten, Unscheinbaren liegt. «Nichts ist umsonst», heißt es z. B. in l'irréligion de l'avenir,[1]) «und erst recht ist kein Wesen umsonst: die kleinen Funktionen haben ihre Notwendigkeit wie die großen. Wenn ein Mann von Geist Lastträger oder Straßenkehrer wäre, müßte er sich nicht selbst diesen wenig hohen Beruf angelegen sein lassen und aus Pflicht kehren, wie andere sich aufopfern? Das recht tun, was man zu tun hat, ist die zuvorderst stehende Art, sich selbst hinzugeben (est le premier des dévouements), wenn es auch die bescheidenste ist.» Nun mag wohl eine Gesellschaft das Maximum an Lebensintensität erreichen, wenn alle ihre Glieder eine derartige Pflichterfüllung üben, für das betreffende Individuum gilt eher das Gegenteil. Denn für das Individuum ist offenbar eine derartige Pflichterfüllung nicht ohne Einschränkung des Lebensintensitäts- und -extensitätsdranges denkbar. Wohl läßt sich angesichts einer nur vorübergehenden Selbsteinschränkung die Guyausche Bestimmung aufrecht erhalten; muß ja auch die Rebe beschnitten werden, damit sie nur um so fruchtbarer sich entwickle. Eine durchgängige Selbstbeschränkung aber, wie sie ein pflichtgemäßes Leben zur Voraussetzung hat, ist als größtmögliche Intensität und Expansion des Lebens schlechterdings nicht mehr zu begreifen. Guyau hat sehr glücklich in seiner Kritik der englischen Moralsysteme gezeigt, wie vergeblich das Unterfangen der Utilisten und Eudämonisten sei, den Menschen davon zu überzeugen, daß er seine eigene Lust oder diejenige der Gattung fördere, wenn er die Gebote der Moral befolge: er selbst scheint aber einen Versuch von ähnlicher Aussichtslosigkeit unternommen zu haben, wenn seine Moral, «die nicht befiehlt, sondern zurät, zu überzeugen sucht,» —. Guyau betont ja ausdrücklich den persuasiven Charakter seiner Moral gegenüber dem imperativistischen der Kantischen — dem Menschen die Überzeugung beibringen will, er lebe am intensivsten, wenn er moralisch lebe.

[1]) p. 326.

II.

Doch die Guyausche Lehre will ja eine «morale sans obligation» sein, in der Zukunftsmoral soll nicht mehr von Pflicht und bedingungslosem Sollen (le devoir, die Pflicht, das Sollen) die Rede sein können, also auch nicht von Pflichterfüllung. Neu ist freilich der Versuch, den Pflichtbegriff zu eliminieren, in der Geschichte der Moral nicht. Auch für Shaftesbury ist Moralität keine Unterwerfung unter allgemeingültige Normen, und wir fragen bei ihm vergebens, was denn aus dem Zwang des Verpflichtungsbewußtseins wird. Aber bei dem englischen Philosophen ist diese Eliminierung naiv, bei Guyau wird ihre Berechtigung ausdrücklich hervorgehoben und hierfür der Nachweis versucht: einmal dadurch, daß die Unhaltbarkeit derjenigen metaphysischen Systeme, die den Pflichtbegriff glauben begründen zu können, dargetan werden soll, und dann durch eine psychologische Analyse des «Sollen».

Insofern es sich um wirklich metaphysische Konzeptionen — im vorkantischen Sinne — handelt, hat Guyau nichts anderes nachgewiesen, als daß Metaphysik als Wissenschaft nicht mög-

lich ist, und ist dadurch in nichts über Kant hinausgekommen: metaphysische Überzeugungen liegen jenseits alles wissenschaftlichen Beweisens und Widerlegens; hinsichtlich der Kantischen Lehre sind unserm Denker teils Mißverständnisse unterlaufen, teils hat er sich, wie wir noch sehen werden, unbewußt freilich, auf den Boden Kantischer Anschauungsweise gestellt.

Die Zurückführung des Sollensbewußtseins auf ein sich selbst bewußtwerdendes Können würde an sich die Fundamentaltatsache unseres Bewußtseins, die Gegenüberstellung von «Sein» und «Sollen», von «Erklären» und «Werten», nicht aus der Welt schaffen, ist aber dazu weit entfernt, als richtig einzuleuchten, so oft sie sich auch im Guyauschen Schrifttum vorfindet, und so bestechend sie auch — wie so manche andere psychologische Darstellungen in der neueren französischen Literatur — auf den ersten Augenblick sein mag. Weniger willkürlich und dem psychischen Verlauf, wie er sich in Wirklichkeit abspielt, näher kommend als der Guyausche Versuch, scheint derjenige zu sein, der das «Sollen» als ein Wollen, das mit einem anderen Wollen sich reibt, analysiert.[1]) Man besinne sich aber genau auf den Zustand des Bewußtseins, sobald ein bestimmter Sollensinhalt auftritt: wohl tritt neben dem Sollensbewußtsein auch das Bewußtsein eines Könnens auf, eines auch anders Könnens als dem Inhalt des Sollensbewußtseins entsprechend, aber das Charakteristische dieses letzteren ist ein «nicht anders Dürfen». Kann nun wirklich der Zwang, mit dem sich das Sollen als ein «Nichtandersdürfen» im Bewußtsein geltend macht, als ein bloß spontaner Drang von uns innewohnenden Kräften, deren wir uns bewußt werden, aufgefaßt werden?

Durch den Versuch, das «Sollen» aus seiner wissenschaftlichen Ethik zu eliminieren, hat sich unser Philosoph von vornherein in einen Widerspruch mit sich selbst verwickelt. Sein Moralhauptwerk «esquisse d'une morale etc.» will ja, wie wir gesehen haben, kein Beitrag zu dem sein, was man in neuerer

[1]) Vgl. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft I, p. 56 f. und 60 f.

Zeit als «Moralwissenschaft» bezeichnet hat, eine Disziplin, die sich darauf beschränkt, die sittlichen Tatsachen bloß zu beschreiben, die sich eingestandenermaßen aus andern Wissenschaften zusammensetzt, und die darum nur zur Aufstellung theoretischer Sätze, nicht aber praktischer Normen gelangen will. Aber schon, daß unser Denker für die Moral die Bezeichnung einer Hygiene im weiteren Sinne gelten lassen will, zeigt, daß ihm die Sittenlehre eine normative Wissenschaft ist, die sich zu Psychologie und Anthropologie verhält wie die Hygiene zu Physiologie und Biologie,[1]) wie das, was sein soll oder sollte, zu dem, was ist. Bei Anerkenntnis dieses Verhältnisses läßt sich der Gegensatz von Naturgesetz und Sittengesetz, wie ihn Kant in klassischer Weise formuliert hat, nicht mehr aus der Welt schaffen. Es ist daher nur eine Wiederholung des verunglückten Versuches, den seinerzeit Schleiermacher[2]) gemacht hatte, diesen Gegensatz nun doch wieder zu verwischen, wenn Guyau von seiner naturalistischen (oder, wie er es nennt, wissenschaftlichen) Moral behauptet: «die Gesetze dieser Moral werden mit denjenigen des Lebens selbst identisch sein.»[3]) Guyau, der von der Natur im allgemeinen es für höchst wahrscheinlich gelten lassen will, daß sie dem Moralischen indifferent gegenüberstehe, hat von der menschlichen Natur die optimistische Rousseausche Auffassung, daß sie sich von selbst zur Moralität hingedrängt fühle, und nur «durch eine Art inneren Staatsstreiches sich diesem Drange entziehen könne: «Fehler» oder «Verbrechen» wird dieser Staatsstreich genannt; es genügt, die normalen Richtungen des psychischen Lebens zu betrachten.»[4]) «Es ist nicht nötig, eine Regel außerhalb der ihrer selbst und ihres Typus bewußt gewordenen menschlichen Natur zu suchen.»[5])

[1]) Gelegentlich macht Guyau Ernst mit der völligen Gleichsetzung von Moral und Hygiene, vgl. Educat. et héréd., p. 23.

[2]) «Über den Unterschied zw. Naturgesetz und Sittengesetz», WW. Bd. II, S. 397 ff. (Abhandl., gelesen in der Kgl. Acad. d. Wissenschaften, X).

[3]) So lautet der Satz in der 1. Fassung der «esquisse», p. 12, in der 2., p. 88. lautet er: «Die höchsten Gesetze dieser Moral werden mit den tiefsten Gesetzen des Lebens selbst identisch sein».

[4]) Esquisse, p. 116 (1. A., p. 33), vgl. auch Aslan, l. c., p. 78.

[5]) Educat. et hérédité, p. 57.

Wenn unter der Normalität das in der Regel naturnotwendig Geschehende verstanden werden soll, so lehrt eine unbefangene, psychologische Betrachtung, daß der Motivationsprozeß ethisch indifferent ist, bedeutet sie aber ein über die Erfahrung hinausgehendes Ideal, so ist der Gegensatz zwischen dem, was ist, und dem, was sein soll und sollte, wieder anerkannt.

In der Tat setzt denn die Guyausche Lehre durchaus die Unterscheidung zwischen dem realen Verlauf der menschlichen Willensentscheidungen und -vollführungen und einem idealen voraus: ein intensiveres, reicheres, volleres Leben wird einem weniger intensiven, ärmeren, leereren gegenübergestellt; jenes soll diesem zur Norm dienen, und dies wäre in jedem Falle überflüssig, wenn sie doch nichts weiter besagte, als was naturgemäß geschieht, geschehen wird und geschehen muß.

Wohl sind Schillersche «schöne Seelen» denkbar, bei denen Naturgesetz und Sittengesetz in glücklicher Weise sich decken,[1]) bei denen der Unterschied von Sein und Sollen verschwunden zu sein scheint; aber daß jemals allgemein Moralität als naturnotwendiges Nichtanderskönnen auftreten werde, bestreitet gerade Guyau in seiner prinzipiellen Ablehnung jener Anschauung, die in dem durch Vererbung hergestellten Automatismus das in der Zukunft zu verwirklichende Ideal erblickt.[2])

Betrachten wir nun die «Äquivalente des Sollens», durch die die Erhaltung (le maintien) der Moralität auch für die Zukunft gewährleistet werden soll, in der auf das Bewußtsein eines ethisch Normativen nicht mehr gerechnet werden darf. Die Frage nach dem Ersatz des Sollens ist rein psychologisch, wie wir gesehen haben: gibt es nach Ausschaltung des Pflichtgefühls in den Motivationsprozessen regelmäßig wiederkehrende

[1]) «Üb. Anmut u. Würde.» «Mit einer Leichtigkeit, als wenn bloß der Instinkt aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus, und das heldenmütigste Opfer, das sie dem Naturtriebe abgewinnt, fällt wie eine freiwillige Wirkung eben dieses Triebes in die Augen».

[2]) Educat. et héréd., p. 213 ff. (s. oben II. Kap., I. Bd.). Es sei hier bemerkt, daß die Kritik, die Fouillée gegen Nietzsches «sequere vitam» richtet (N. et l'immoralisme, p. 278 f.), prinzipiell auch für Guyau gilt, nur daß dieser diesmal von etwas glücklicherer Inkonsequenz ist als N.

Faktoren, die für alle Zukunft das Vorkommen uninteressierten Wollens und Handelns garantieren?

Da ist denn das erste Äquivalent, wie wir gesehen haben, der natürliche expansive Drang des Menschen, das in ihm aufgespeicherte Können auch zu verwirklichen. Hiergegen läßt sich wie schon gegen das Guyausche Moralprinzip geltend machen, daß, wenn nicht das Bewußtsein einer Pflicht fördernd oder einschränkend mitwirkt, jedes Können, auch das auf Vernichtung hinzielende, nach Manifestation strebt. Nur solch glücklich veranlagte Naturen, wie Guyau selbst eine zweifellos war, mögen sich ruhig von dem inneren Lebensreichtum, der in ihnen aufgespeichert ist, vorwärts drängen lassen.

Hinsichtlich des zweiten Äquivalents, das auf der «théorie des idées-forces» basiert, ist klar, daß innerhalb der einzelnen Ideen, von denen behauptet wird, daß jede eine immanente Nötigung zur Selbstverwirklichung besitzt, ein Rangverhältnis obwalten muß, daß sie nicht alle mit der gleichen Kraft ihre Realisierung herbeizuführen bestrebt sein können. So bezeichnet Guyau als eine von denjenigen idées-forces, die einmal erfaßt, als die stärksten Motoren des Willenslebens gelten können, die Idee «vom normalen, menschlichen Typus». Wenn Guyau schließlich zu dem Resultat kommt, daß «die sittliche Verpflichtung nichts anderes ist als die Kraft, die der dem Allgemeinen zunächst liegenden Idee, der Idee des für uns und alle Wesen Normalen immanent ist» und weiter «da die bewußte Idee tatsächlich den größten Teil ihrer Kraft von ihrer Allgemeinheit selbst zieht, so wäre die idée-force κατ' ἐξοχήν diejenige des Universellen»[1]: so ist er damit in der Nähe Kants angelangt. Denn wenn die Bewußtwerdung der Forderungen, die aus der Idee des Menschen quellen, als der stärkste Antrieb für sittliches Wollen gelten soll, so ist damit zugestanden, daß es ein ethisch-normatives Bewußtsein gibt, das mit seinem Sollen das empirische Bewußtsein durchdringt.

Der Lehre Guyaus vom versittlichenden Einflusse der höheren, insbesondere der ästhetischen Genüsse — dem dritten

[1]) Education et hérédité, p. 57.

Ersatz für das Pflichtgefühl im psychischen Getriebe des Menschen — ist beizupflichten. Sie ist freilich nicht neu und am bekanntesten und eindrucksvollsten wohl von Schiller vertreten worden. Und es darf wohl gegen diese Lehre die bekannte Tatsache, daß hohe künstlerische und wissenschaftliche Befähigung und Betätigung durchaus nicht immer mit entsprechender sittlicher Höhe verbunden ist, nicht allzusehr als Gegeninstanz angeführt werden. Denn derartige Fälle stellen doch Ausnahmen dar, die als nichtseinsollend empfunden werden und in ihrer Besonderheit erst noch der Aufsuchung zureichender Erklärungsgründe bedürfen. Im allgemeinen dürfte es den tatsächlichen Verhältnissen entsprechen, wenn man, ein Goethesches Wort modifizierend, behauptet: wer Kunst und Wissenschaft besitzt, der hat Moral. Guyau hat durchaus recht, in der Freude an diesen Kulturfunktionen ein das Eigennützige im Menschen zurückdrängendes, das Selbstlose förderndes Moment zu erblicken, weil sie zu dem gehören, «was viele Seelen zusammenbindet» und «was heut und ewig die Geister, tiefer und tiefer gefühlt, immer nur einiger macht».

Aber bei der Guyauschen Stellungnahme ergibt sich nun eine besondere Schwierigkeit. Guyau sieht in der — wenn man so sagen darf — gemeindebildenden Tendenz der höheren Freuden deren ethisierende Funktion. Wenn aber die sich verbreitende Freude an Kunst und Wissenschaft eine Förderung der Moralität zur Folge hat, so liegt dies wohl mehr an einem anderen Verhältnis: daran, daß Kunst und Wissenschaft den Menschen zwingen, sich einem Ideal unterzuordnen, dem Ideal des Schönen und des Wahren. Damit bringen sie gerade das zum rechten Bewußtsein, was nach Guyau ersetzt werden soll: das unbedingte Sollen.

Von besonderer Originalität ist das vierte Äquivalent des Pflichtbewußtseins, die Lust an der Gefahr, am Wagnis, von der man zugeben kann, daß sie etwas durchaus Normales ist. Und auch das Bedenken, das gerade durch die Guyausche Psychologie nahegelegt wird, daß von der fortschreitenden Reflexion der Spontaneïtät dieser Lust Gefahr drohe, wird man nicht vorbringen dürfen, da nach Guyau das Sichwagen eine

Steigerung von Lebensintensität bedeutet und von der destruktiven Macht der Reflexion darum nichts zu befürchten haben würde. Was jedoch bereits vom ersten «Äquivalent», von dem das vorliegende vierte nur ein Spezialfall ist (die Lust am Sichwagen ist doch eigentlich nichts anderes als das Bedürfnis, überschüssige Kraft auszulassen), gesagt worden ist, gilt auch von der Lust an der Gefahr: sie kann an sich ebensosehr auf zu mißbilligende — wenigstens ethisch zu mißbilligende — wie auf zu billigende Akte gerichtet sein, der große Verbrecher kann von ihr eine ebenso große Dosis besitzen, wie der große Menschenretter.

Im letzten der «derniers équivalents possibles du devoir pour le maintien de la moralité», der Lust an der metaphysischen Spekulation, am metaphysischen Wagnis, wie Guyau auch sagt, indem er hier das Wort «Spekulation» eine ähnliche Bedeutung annehmen läßt, die es im Gebiete des Wirtschaftslebens hat, weist unser Denker auf ein Bedürfnis hin, das von jeher als der Menschennatur innewohnend betrachtet worden ist: auf das metaphysische Bedürfnis des Menschen.[1]) Den Sprung ins Meer des Unerkennbaren, des Überempirischen, werden die Menschen immer wieder wagen; und was sie dazu bestimmt, sind nicht in letzter Linie gerade die Anforderungen der Moral. Nun ist, wie Guyau betont, die Metaphysik das Gebiet der subjektiven Hypothesen. Nach der jeweiligen psychischen Verfassung (dem, was die Franzosen «mentalité» nennen) des moralischen Subjekts werden die metaphysischen Überzeugungen sich gestalten, die ihrerseits wieder zu Kausativen des sittlichen Wollens und Handelns für das Individuum, das sie sich gebildet hat, werden sollen, dadurch, daß aus ihnen gegebenenfalls die letzten Maximen und Maßstäbe geschöpft werden. Aber diese selbst können, wie die metaphysischen Konzeptionen, denen sie entquillen, von Individuum

[1]) Wir erinnern an das bekannte 17. Kapitel im II. Bande von Schopenhauers Welt als Wille und Vorstellung und an Kants Wort: «die Nachfrage nach der Metaphysik kann sich niemals verlieren, weil das Interesse der allgemeinen Menschenvernunft mit ihr gar zu innig verflochten ist» (Prolegomena, Einleitung).

zu Individuum variieren, dessen muß sich das moralische Subjekt bewußt sein, das «Sichverpflichtetfühlen» muß daher ohne den Charakter der Allgemeingültigkeit auftreten. Diese Lehre von der Anomie in der Moral — oder wie Dauriac[1]) dafür sagt: der Anarchie in der Moral — ist nicht etwa eine Konstatierung der Variabilität sittlicher Beurteilungen und Inhalte, einer ja bekannten Tatsache, sondern sie ist der Versuch, diese Variabilität als berechtigt, als das letzte Wort, hinzustellen, anscheinend ein Wiederaufleben des Protagoräischen πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος. Anscheinend; denn einmal soll die Anomie nur Platz greifen, wo das «wissenschaftliche» Moralprinzip nicht mehr ausreicht, und dann weht durch die Moral unseres Denkers ein so tiefer Ernst, der z. B. in dem freilich nicht mit allen Konsequenzen seiner Lehre zu vereinbarenden Satze: «das Leben ist nichts anderes als eine Arbeit und eine Unterwerfung unter Regeln»[2]) einen konzentrierten Ausdruck findet, daß er in gleicher Weise vor der Frivolität der Sophisten wie vor der Schrankenlosigkeit der Stürmer und Dränger bewahrt bleibt. Aber dies wird man dem letzten Äquivalent entgegen halten müssen: ein Verpflichtungsinhalt, mit dem nicht das Bewußtsein verknüpft ist, daß er allgemein gelten sollte, neben dem vielmehr das Bewußtsein davon lebendig bleiben soll, daß er nur für das sich verpflichtet fühlende Individuum Geltung hat, daß ein, weil aus einer entgegengesetzten metaphysischen Überzeugung stammender, entgegengesetzter Inhalt dieselbe relative Berechtigung hat: ein solcher Inhalt hört auf, den Charakter einer Pflicht zu haben, und es ist im höchsten Grade unwahrscheinlich,

[1]) Anné philosophique Jrgg. 1890. Auch Fouillée, der im allgemeinen Guyaus Lehre verteidigt — Christophe nennt Fouillées Buch über Guyau eine «Apologie» (l. c., p. 345) — tadelt den anarchischen Charakter, den die Guyausche Moral schließlich annimmt. (La morale etc. d'après Guyau p. 120, Rev. de méthaph. et de morale 1906, p. 542). — Es sei hier darauf hingewiesen, wie sehr Guyaus Lehre von der Anomie in der Moral, wonach sittliche Originalität ein Vorzug ist, sich in der Nähe des Nietzscheschen Aristokratismus befindet; vgl. den besonders prägnanten Ausdruck in «Jens. v. Gut und Böse, Aph. 272.

[2]) Education et hérédité, p. 120.

daß das in Rede stehende Verpflichtungsbewußtsein die behauptete Macht habe, zu den heroischsten Willensentscheidungen zu bestimmen.

Der dauernd brauchbare Gehalt der Lehre von den «letzten noch möglichen Äquivalenten des Sollens» scheint uns darin zu liegen, daß in ihr gezeigt wird, wie in der psychischen Organisation des individuellen Lebens Faktoren liegen, die von selbst auf ein Hinaustreten aus der Enge dieses individuellen Lebens hindrängen. Die hier vorgetragenen Guyauschen Gedanken können darum vortreffliche Dienste leisten für die sittliche Erziehung, deren Aufgabe es ist, die «objektiv-praktische Vernunft auch subjektiv-praktisch zu machen», einen selbständigen Wert als Lehre «von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft» hat die Lehre von den «Äquivalenten» nicht.

So wäre denn der positive Ertrag der Guyauschen Moral ein recht dürftiger. Und doch gilt dies nur für die allgemeinen Gesichtspunkte im großen und ganzen. Im einzelnen birgt die Lehre unseres Dichterphilosophen eine ganze Fülle fruchtbarer Anregungen; dies gilt insbesondere von der eigenartigen Lehre von den Äquivalenten, aber auch von allen anderen Teilen der Guyauschen Moral.

Als Moralprinzip ist das aufgestellte von der gleichzeitigen Maximation von Intensität und Expansion des individuellen Lebens, wie wir gesehen haben, nicht tauglich. Aber es gilt hier Guyaus eigenes Wort: «Ein fruchtbarer Irrtum ist viel wahrer als eine zu enge und unfruchtbare Wahrheit.»[1]) Denn: «gib deinem Leben möglichst große Fülle; du kannst dies nur, wenn du für möglichst viele lebst,» ist ein durchaus wertvoller ethisch-normativer Satz, der sich aus dem Guyauschen Prinzip ergibt. In der Pädagogik angewendet, führt dieses, wie Guyau gezeigt hat, zu der Forderung, möglichst vielseitige und vielsaitige Menschen heranzubilden, wie Guyau

[1]) Esquisse d'une mor. etc., p. 162 (1. Aufl. 228), vgl. Wundt, Ethik, 3. Aufl., Bd. II, S. 169.

selber einer war,[1]) statt einseitige, innerlich verengte Utilisten. Für die Sanktion entspringt die Auffassung: die immanente Folge der Moralität ist nicht Lust, sondern größere Fülle des Lebens, die unter Umständen erkauft werden muß durch Schmerz, aber die Leistung ist gegenüber der Lust die höhere Wertkategorie. Eine Illustrierung für die Anschauung von der Schönheit eines ethischen Lebens, vor allem aber für den Gedanken, daß es möglich ist, eine gewaltige Intensität in einen verhältnismäßig kurzen Zeitraum zusammenzupressen, bildet am besten Guyau selbst. Denn sein kurzes Leben ist von einer solch erstaunlichen Fülle gewesen, daß für es der bekannte Satz Senecas gilt: longa vita, si plena est, wenn auch das Bedauern, daß ein so reicher Geist so früh wieder von der Erde verschwunden ist, dadurch nicht abgeschwächt wird.

Wenn Guyau gelegentlich in der moralisierenden Kraft, die einem Moralsystem innewohnt, das Kriterium für dessen Wert erblickt,[2]) so kann auch die Guyausche Lehre selbst vor diesem Kriterium bestehen. Wie die große Wirkung der Kantischen Ethik nicht auf einer absoluten Unanfechtbarkeit und inneren Widerspruchslosigkeit, sondern auf dem tiefen, sittlichen Ernst, der von ihr ausgeht, beruhte und beruht: so liegt unseres Erachtens nach die ethisierende Kraft des moralphilosophischen Schrifttums Guyaus auf dem unabweisbaren Eindruck, den der Leser empfängt, einer sittlich-ernsten Persönlichkeit gegenüberzustehen, die selbst eine lebendige Verwirklichung dessen ist, was sie lehrt. «Der Gläubige wird zum Philosophen oder Dichter, aber zu einem Dichter, der seine Dichtung lebt und der die Ausdehnung seines eigenen

[1]) Die charakteristische Gemeinsamkeit der Persönlichkeiten Guyaus und Nietzsches, die trotz schroffer Gegensätzlichkeit in der Moral in so vielem übereinstimmen, erblickt Höffding (l. c.) in ihrem Besitze an innerem Reichtum, der größer ist, als die Ansprüche es erfordern, die durch die äußeren Gegebenheiten und Reizungen an das Individuum herantreten, und in ihrer dadurch bedingten Auffassung vom Verhältnis des Individuums zum Dasein.

[2]) Morale angl. contemp., p. 426.

sittlichguten Willens auf die Gesamtheit der wirklichen oder möglichen Wesen träumt.»[1])

Es hat freilich den Anschein, als wohne den Guyauschen Schriften eine destruktive Tendenz inne. Die Titel seiner beiden Hauptwerke: «Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction» und «Irréligion de l'avenir» klingen ja unternehmend genug, und bei einem an der Oberfläche haftenden Blick wird man sich in den durch diese Überschriften hervorgerufenen Erwartungen nicht getäuscht finden. Und doch stellt es sich bei tieferem Eingehen heraus, daß den Schriften Guyaus eine aufbauende Funktion eigen ist, insbesondere gilt für die Moral, daß, wie bei Descartes der Zweifel zur Wahrheit führt, die anfängliche Erschütterung eine eigentliche Befestigung zur Folge hat. Guyaus Moral stellt sich dar als ein Versuch, die Rationalität der Moralität zu erweisen. Im Hinblick auf diese positive Tendenz kann man sich dem Urteil Fouillées über Guyaus moralphilosophisches Hauptwerk anschließen: «Die «esquisse d'une morale etc.» konnte auf den ersten Augenblick die Grundlagen der Moral zu erschüttern scheinen; in Wirklichkeit forderte sie die Geister zu einer höheren Auffassung (idée) der Moralität selbst als eines in universelle Solidarität ausmündenden intensiven und expansiven Lebens auf.»[2])

[1]) Irréligion de l'avenir, p. 440.

[2]) Le mouvement idéaliste et la réaction contre la science positive, p. XXII. — Wie wenig Guyau sich mit gewissen himmelstürmenden Tendenzen im modernen Frankreich würde einverstanden erklärt haben — wie er oft die Stimme gegen antireligiösen Fanatismus erhebt — zeigen folgende Worte aus «Education et hérédité», p. 135 f.: «Wenn dem so ist (sc. daß der Übergang von der Religion zur Irreligion kein gewaltsamer sein darf), so können wir nicht zugeben, daß man im Unterrichtswesen den Religionen den Krieg erklären müsse, denn sie haben ihren moralischen Vorteil in der gegenwärtigen geistigen Verfassung des Menschen. Sie bilden eines der Elemente, die das soziale Gebäude am Zusammenstürzen hindern, und man darf nichts, was eine Macht des Zusammenhaltens bildet, verachten». Der Nachweis über das Irrige in Guyaus Auffassung vom Wesen der Religion und ihres Verhältnisses zur Moral würde in eine Kritik der Guyauschen Religionsphilosophie gehören.

In der Tat, wer sich in die eigenartige, ideale Strömungen des modernen Kulturlebens in sich vereinigende Persönlichkeit des Dichterphilosophen Guyau vertieft, dem ist's, als ob er den Geisterchor im «Faust» vernähme:

«Weh, weh,
Du hast sie zerstört
Die schöne Welt.
— — — — — — —
Mächtiger
Der Erdensöhne,
Prächtiger
Baue sie wieder;
In deinem Busen baue sie auf.»

Curriculum Vitae.

Ich, Emil Bernhard Schwarz, Sohn von Moses Schwarz und seiner Ehefrau Sophie, geb. Dreyfus, israelitischer Religion, bin am 26. August 1877 in Rappoltsweiler (Ober-Elsaß) geboren. Bis Herbst 1886 besuchte ich die Elementarschule, hierauf bis Sommer 1887 die Realschule meines Geburtsortes, sodann die Realschule bei St. Johann in Straßburg. Nachdem ich mir die nötigen Kenntnisse in Latein privatim angeeignet hatte, trat ich Herbst 1891 in die Untertertia des Lyzeums in Colmar und gleichzeitig in die unter Leitung des Herrn Dr. Wolff (jetzigen Rabbiners in Bischheim) stehende Rabbinerpräparandenschule daselbst ein. Im Sommer 1897 bestand ich die Reifeprüfung, und im Herbst desselben Jahres bezog ich das Rabbinerseminar in Berlin und gleichzeitig die Universität daselbst. Am Seminar hörte ich die Vorlesungen der Herren: Barth, Berliner, H. Hildesheimer, Hoffmann, Wohlgemut, an der Universität diejenigen der Herren: Dilthey, Geiger, Kleinert. Lasson, Paulsen †, E. Schmidt, Simmel, Steinthal, Stumpf, Thiele, v. Willamowitz-Moellendorf. Vom Frühjahr 1900 an studierte ich an der Universität Straßburg und hörte die Vorlesungen der Herren: Friedländer, Gillot, Henning, Landauer, Nöldeke, Spahn, Windelband, Ziegler; gleichzeitig bereitete ich mich bei meinem früheren Lehrer, Rabbiner Dr. Wolff in Bischheim, zum Rabbinerexamen vor, das ich im Laufe des Jahres 1902 in den vorgeschriebenen Stationen mit Erfolg in Berlin ablegte. Unterm 29. März 1903 wurde ich vom israelitischen Konsistorium Straßburg zum Rabbiner des Rabbinatsbezirks Lauterburg ernannt. Nachdem diese Ernennung die Bestätigung der kaiserl. Landesbehörde erhalten hatte, trat ich am 1. Juni 1903 mein Amt in Lauterburg an, wo ich seitdem als Rabbiner wirke.

